

مرکز کے تمام افکار و فکرا

محمد تقی جل شانہ رسالہ تفسیر مجتہد زيارت نبوی حاوید بر فوائد جلیلیہ و فرائد جمیلہ



ملقب واضح الحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ در رد خیالات مولوی محمد رشید صاحب انی

1879

مطبع فیض کمنا ان خالصہ
در بخشمہ با شہاد حسین



بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن خلق الانسان وعلمه البيان وصلوة على شفيع ارباب المعصيان وعلى آله وصحبه وذوی اہم
والشان اما بعد کتاہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تاجدار
عن ذنبہ الجلی والنفی کہ اس زمانہ میں اکثر علما فی بحث امور متنازع فیہا میں طلقہ مناظرہ و احقاق حق کو
مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجاہدہ و مکابرہ کو اختیار کیا جس امر کی طرف اوںکی رای مائل ہوتی ہی نہ ہر طرح
کوئی اوںکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کرے ہی نہ کلمہ طبعیت اوںکی اپنی رای سے نہیں پرتی ہی بلکہ
جو عبارات علما و محدثین اوںکی مخالف ہوتی ہیں اوسمیں طرح طرح کی تاویلات کر لیکہ کرتی ہیں
اور نقاد علما پر فقر اگر نہ پرتیا رہوتی ہیں اور جو احادیث اوںکی مخالف ملتی ہیں انکو ہی رد و اہر کتب رجا
سویاست کہ کی جرح کر دیتی ہیں باوجودیکہ اصطلاحات و اصول ارباب جرح و تعدیل سے مطلقا واقف ہیں
ہوتی ہیں زیادہ برین جو علما سلف اوںکی موافق ملتی ہیں اوںکی ایسی شانہ و صفت کرتی ہیں کہ مدار تحقیق
کا انھیں پر کرتی ہیں اور جو علما اوںکی مخالف نکلتی ہیں انکو ہی مذمت و تہقیر شان میں صرف اوقات

کرتی ہیں نعوذ باللہ من اشتغال ہذہ الخرافات و بجانان ہذہ الغفلات قبل ازین جناب مولوی
 محمد بشیر صاحب ہمسوائی فرجوج و لم یزقہ ربہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مصداق ہیں بحوالہ رسالہ الکلام المبرور
 فی نقض القول المحکم کہ اوکی رسالہ سابقہ القول المحکم فی زیارت قبر الحبيب لاکرم کی رو سے
 تھا ایک رسالہ سہمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تھا اور اس کا جواب اس طرف سے
 بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکھا گیا تھا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے بامداد ارجح طیبہ
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ و قلمائہ ابن تیمیہ اسکی جواب میں ایک رسالہ سہمی بتمام الحجۃ علی من اوجب
 الزیارة مثل الحجۃ و لایجب بالمدہب المالک فی زیارة سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اسکی اوکی
 دانشمندی سے کمال عجب ہوا اسوجہ سے کہ اصل مباحث جو ہماری اور اوکی محل نزاع تھی او کو امور
 زائدہ قرار دیا اور جوابات میں ہماری ایرادات کی کو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شناسی و دوائی نہ
 میں پڑا اور امور خارجہ عن المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکر تطویل طباطلس کی اور عبارات صارم
 لابن عبد اللہ حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کر نیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم او کو نہ ہوتی
 ہماری رسالہ کو جواب لکھنے میں بڑی مشکل ہوتی بالینہ عبارات صارم سے ایسی کوئی بات نہ لکھی
 کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہو وی اور استفسارات کا جواب ہو وی مگر تطویل رسالہ کو اور کچھ
 فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہو اگر اسی قلمی مردود کا عبارت صارم سے اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
 ہوا علما و مصنفین خوب سمجھ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہوا و نہ ذکر مذہب ماثور مولانا
 سواس رسالہ میں نہایت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ ہی چہ جائیکہ علما و اوس رسالہ کو دیکھ کر کہنے
 لگو اول یہ کہ پہلی رسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ میں اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارة مثل الحجۃ فریب
 دہی کی نامعلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کتا ہی حال آنکہ یہ امر افتراء بحت و خصم
 او نکا اس سے مبرا ہی دوسری یہ کہ اپنی دو نورسالتین سابقتین میں زیارت قبر نبوی میں

دو قول لکھ کے وجوب و استحباب بلالؓ کی استحباب کو مرج کیا اور اس رسالہ میں زیارت قبر نبوی کو غیر
 مقدور و غیر ممکن و متنع و غیر مشروع و حرام ہونیکا دعویٰ کیا معلوم ہوا کہ سابقین تقیہ گفتگو فرمایا
 تھی اب بیابا کو بی اختیار ہو کی کھل کھیلے تیسری یہ کہ جمہور خفیہ کی طرف نسبت استحباب زیارت کی تھی
 اوسکا ثبوت اب تک نہ ہوسکا بجز تقریرات لا طائل کے کچھ نہیں لکھا چوتھی یہ کہ بحث عند خارجی و عند
 ذہنی و اضافت میں وہ مضامین عالیہ تحریر کی کہ طلبہ ناظرین مطول و توضیح تلویح و غیرہ بھی حکم
 غلط کا کہ بیٹھے پانچویں یہ کہ عبارات کتب متداولہ و غیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و مسلم و غیر
 و مقاصد حسنہ و مواہب لدنیہ و جذبات القلوب و فتح القدر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیاء
 و جمیع الانار و جواهر نفیسہ و مرآ فی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم و غیرہ نہ سمجھی بل بالجوہر بالکونین
 چھٹی یہ کہ قول منصور میں دعویٰ اس امر کا کیا کہ حدیث جہانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
 گئی ہیں جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا
 ساتویں یہ کہ متابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جہانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
 بالضعف ہی آٹھویں یہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
 نویں یہ کہ بحث شدہ رجال میں متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن الہادی کی جو صدر ہا مرتبہ
 مردود ہو چکا ہی دسویں یہ کہ کلام علماء میں جو مخالف اوکی رائی کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات
 باطلہ کو جائز رکھا گیا ہویں یہ کہ نقل بعض عبارات میں مثل عبادت توضیح و غیرہ کی ایسی قسطن
 و برید فرمائی کہ اوکی بن آبی بارہویں یہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور میں بلکہ مابین عبارت
 سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جابجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ نشان علماء ہی مستبعد معلوم ہوا تیرہویں
 یہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث میں ازمنہ متجاوزہ میں اپنی اصل صلاح رائی کی واسطی مذہب مردود
 ابن الصلاح کو اختیار کیا چودھویں یہ کہ کتاب الہد کی ثبوت و حجیت کو موقوف سنتہ نبویہ پر کر دیا

و ہذا لایغوضہ بہ الا نذیق او جاہل پند رہوین باب جرح بہم میں خلاف صحیح و خلاف جمہور انصاف
 کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی غلط کیا سولہوین بحث شدہ حال میں امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ
 اقرار کیا سترہوین بحث حدیث من زار قبری و حبیت لہ شفاعتی میں مولف غماز پر بھتان کیا اٹھا ہوا
 علما معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا اویسیوین ضروریات شرعیہ میں کمال
 اقتصار کیا بجز پنج وقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوٰۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
 اور اویسیوین باوجود اقرار اسکی کہ بعض علما و جوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہیں استحباً
 زیارت کو مجمع علیہ کھدیا اکیسویں ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی
 وغیرہ قتلہ جو جسکو ادنیٰ بھی عقل ہو نہ پسند آئی بائیسویں عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی اولہ
 قائم کئی کہ سبب اسکی مصداق من بنی دارا و ہدم قصر کی ہو گئی تیسویں اصل مسئلہ میں اپنی حق
 ہونے کا ایسا یقین کرنی لگو کہ صفحہ ہم میں امادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
 ہی زائد ہو گیا کیونکہ او کو کبھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب
 مباہلہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح اپنی فتاویٰ میں
 لکھتے ہیں مباہلۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع تصاری بخران لو وقعت لکانت من ہجراتہ و اما الیوم
 بعد انقطاع زمان الوحی منفرقة الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والاجر فی ذلک فی مثل
 اثبات السرقۃ و فصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتہی اور سوامی اسکی اور بہت سے
 ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سے مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور مانی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
 ان سبکی ناظرین مباحث آیت پر مخفی نہ رہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص ہیں
 شفقۃ علی العالمین و احیاء طریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بنا و علیہ
 یہ سائل بھی باسعی شکوئی رد المذہب المباحث اور مقبوضہ بوضوح الحجۃ فی ابطال تمام الحجۃ

مدت قلیلہ میں باوجود عوائق متشتمہ و لواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
مقدمہ اور تین باب پر لکھی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات صام
کی جو ہماری بحث کی متعلق ہیں تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
وہ اوسکی رو کو جو سہمی بہ مہر و مسک تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہر معاہدہ کری المقدّمہ ششمہ
سلی بنیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نہ رہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ
اربعہ اور اتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات و اوکد الفضائل
المرضیات سے ہے اور اس میں کسی سہو خلاف منقول نہیں ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
کی کہ ایک جماعت علمانی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرت کو انکی طرف منسوب کیا ہی
جیسی ملا علی قاری مکی و ابن حجر مکی حقیقی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و ناصرین ابن تیمیہ
نہ اس سہو انکار بحث فرمایا اور یہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہیں کرتے
ہیں البتہ زیارت بدعیہ کو اور شدہ حال بقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام کہتی ہیں لیکن ہمیں
کوئی شبہ نہیں ہے کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہو او
یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہیں اوس سے مراد انکی صرف مسجد نبوی
میں داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوٰۃ و سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مسنن
میں بوقت دخول مشروع و مسنون ہے و اگر ناہی اور زیارت معمودہ قبر نبوی کی انکی نزدیک غیر مشروع
ہی پس اگر فی الحقیقہ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
نہو تو اس امر کی جمع علیہ ہونی میں کوئی شبہ نہیں ہو گا اور اگر فی الواقع انکو انکار قربت ہو
جیسا کہ بعض عبارات انکی شاہد ہیں تو یہی کچھ حرج نہو گا کیونکہ یہ قول انکا بوجہ شد و ذمہ
و ضعف و بختانت کی محل بالاجماع نہیں ہو سکتا ہی اور نہ یہ خلاف لائق جو مبنی شہادت ضعیفہ

رائع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اشاد ابواب میں مذکور ہے التنبیہ الثانی
واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر میں اختلاف
ہو یا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اس پر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل استحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بھی بحسب
استعمالات فقہاء حکم واجب میں ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سے مستند الی اللہ
ہو کوئی انین سے تقول صرف بلا دلیل نہیں ہے التنبہ انین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور میں منقول
ہیں معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آئندہ ابواب میں معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اسکا محدثین و فساد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خبیثہ و خسران سی محدث و ہی اور نہ پیغمبر
اس سعادت عظمیٰ کا امارات شقاوت و شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقدہ نشین فی تاریخ
البلد الامین میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہید بن سبعین الصوفی میں لکھتی ہیں و قد بقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرة مضاعف فمالقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغا

انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدما
الحیض فغریب وغسلہ ثم عاد لیدخل فامراق بالدم کذلک وصار دایہ ذلک حتی اشفع من زیارۃ
صلی اللہ علیہ وسلم اتقی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد اللصبہانی الصوفی میں لکھتے ہیں ذکرہ
الصالح الصفدی و ذکر شئیامن حالہ قال جاوہر یضعا و عشرين سنة و حج من مصر ولم یز ارباب
صلی اللہ علیہ وسلم فغریب لک علیہ مع جلالة قدرہ و کان لجماعة غلیظہ فیہ اعتقاد زائد انتی اذہ
چند سطور کی لکھتے ہیں ذکرہ الیاضی فی تاریخہ و ذکر کہ کرامات منها ان شخصامن الاولیاء قال

کہ شیخ محمد بغدادی کان لیکن فی رابطہ ماعتہ قال لہ لما رجعت من زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم
 الی مکہ فکرت فی الشیخ نجم الدین وغففت علیہ فی قلبی فی کونہ لا یقصد اللہ نیتہ الشرفیہ ویزور قال کم
 رعت راسی وادابہ فی الهواء مار الی حجتہ اللہ نیتہ ونامدی یا محمد کذا وکذا وکذا کلاما انیتہ انتہی وینہ
 الحکایتہ بحباب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ القصد الی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان
 الشیخ علی الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرہ الصفدی والذهبی اور سبی لکنتہ بین وکذا وکذا نبی فی
 ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب بالعباس المرسى وبرزع فی الماصول
 وكان شیخ حیدبا منقبضا عن الناس جاوہر بضعا وعشرين سنة ولم یز البنی صلی اللہ علیہ وسلم
 فغیب ذلک علیہ مع جمالہ قدرہ انتہی اور شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی غمیرا جبار من غمیرین
 حوادث السنہ میں لکنتہ بین مات فیہا بکلمۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی
 تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسى عن ثمان وسبعین سنة جاوہر بکلمۃ وما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم
 انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد انتہی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب
 مذہب ماثورین واقع ہوا ہی خلاف عقل و فقل و مبنی سو فہم یہی چنانچہ تفصیل سکی انشاء اللہ
 میں جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی حقیقی جو ہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی
 المکرم میں کہ بعض عبارات او فکی کلام مہرم وکلام مہرم وین باسم و منظم فی زیارت البنی المکرم
 منقول ہو چکی ہیں لکنتہ بین اعلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم حذرک من ترک الزیارۃ اتم تخذیر وارسل
 الیہا بالبلغ بیان وادفع تقریر وین لک من آفاتہا ان تاملتہ خشیت علی نفسک القطیعة
 والعواقب حیث قال من حج ولم یز فی فقہ جہانی فبین لک ان فی ترک زیارۃ جہاد منہ من
 ترک البر والصلة او غطا الطبع والبعد من السخا و من ذکر من حج لیس قنیا فلا مقنوم لہ ویؤید ذلک
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل فی عدم الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ الجہاد ایضا فقند صحیح عن قتادہ سلم

انہ قال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلما یصلی علیہ و یعلم ان بین ترک الزیارة مع القدرة علیہا
 و ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجفاء بعناء الاول بل والثانی فنجی شیء علی تارک زیارتہ
 ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقاً حتی
 اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کو جو در باب زیارت تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہیں
 لکھتی ہیں فقلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفاً باوصاف
 قبیحہ شنیعہ لکونہ شقیاً و کونہ اعمى الانف و کونہ مستحقاً لدخول النار و کونہ بعیداً من اللہ و رسولہ و کونہ
 مدعو علیہ من جبریل ومن نبیائہ کما جمیع ہذہ العقوبات وبالسحق و کونہ قد خطی طریق الجنۃ و کونہ موصوفاً
 بالخیل کل الخیل و کونہ ملعوناً و کونہ لادین لہ و کونہ لا یری وجہ نبیہ و علم مامران بین ترک الصلوۃ
 علیہ و ترک زیارتہ مع القدرة علیہا تساویاً فی ان کلامنا ہما جہاد وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحہ
 اثباتیہ الی ثبوت التارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ نجی شیء ان ثبت نظیر التارک الزیارتہ فی نجی شیء
 ان یکون شقیاً اعمى الانف مستحقاً لدخول النار بعیداً من اللہ و رسولہ مدعو علیہ من جبریل ومن نبیائہ
 ہذا کما وبالسحق و نبیائہ ملعوناً لادین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاحفظہ و احذر من تہاون فی ترک الزیارتہ
 مع قدرتہ علیہا علیہ کیون حاملہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرک جہا نبیہ الذی
 ہو وسیلۃ و وسیلۃ سائر الخلق الی ربہم و لقد شہدنا کثیرین ترکوا الزیارتہ مع القدرة علیہا فاحذر
 بذلک ظلمۃ محسوسہ ظہرت علی وجہہم و قرة عن الخیرات قطعتم عن عبادۃ و شغلتم بالدنیا الی ان باقوا
 علی ذلک و کثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منها قہراً حتی اور ایک اور عبارت
 ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالیٰ باب ثالث کی فصل دوم میں مذکور ہوئی ہے پس
 معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی کا وجوب
 استطاعت و عدم عذر شرعی بدیشہ مورد طعن و ملامت ہو سکتا ہی اور ثانیاً وقتیکہ زیارت ہو مشرف

تھو وی اس ملامت سے نہیں بچ سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن میں متفرق نہیں ہیں بلکہ نقاد علمای سلف و خلف ہماری موافق ہیں بلکہ بعض فضلاء معاصرین بھی اس امر میں ہمارے موافقت فرما کر زیارت قبر نبوی کو موجب غیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہیں چنانچہ نواب عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دارالاقبال بھی پال اپنی رسالہ لکھا کہ لہا کان و مایکون بین یدی الساعة میں بحث خروج و جالین کذا میں لکھتے ہیں قلت و متعم

السید محمد الجوفوری ادعی الممدویۃ فی السند سنۃ خمس و تسعۃ و قال انه یوحی الیہ ثم انه طاف ببلاد

السند و حج و لم یزل البی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج من اکثر البلاد حکم ملک ما الی ان مات ببلد قراہ

فی سنۃ عشر و تسعۃ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جوہر پوری

ہو تو بجا ہی اور انکو بھی گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیاء کی ہیں بالکل

نارواہی کیونکہ انکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول بین

اثن اقول کہ جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور میں واقع ہوئی ہیں مخفی

نہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی قول منصور کے باب اول میں تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی

صلی اللہ علیہ وسلم میں تین قول ہیں ایک استحباب دوسری سنت موکرہ تیسری وجوب

اور جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہیں تو مرجع اوسکا یا سنت موکرہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف

کلام مجزومین سپرد وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک چھ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب

میں ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی تحت کا

کسی نتیجہ قریب و واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا دوم یہ کہ یہ قول معارض ہی چند

مؤلف قول منصور کے جو اوس قول تحقق حکم میں صادر ہوئیں کہ جنسی صاف یہ معلوم

ہو کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بھی مقارب سمجھتی ہیں اب حل کرنا اوسکا مستحق

مخالف اور سکی ہے اب جواب میں مذہب ماثور میں تحریر فرمائی ہیں قولہ جو شی ایک تہی کے قریب ہو
 الخ اولاً تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے ثانیاً یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شی کیسے قریب ہوتی ہے
 تو اس کا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکرہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اس کا
 حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب لہذا اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب میں ہو تو بھی اس
 لفظ سی آپکا مدعا ثابت نہوگا کیونکہ مدعا آپکا یہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہ کہ حکم
 واجب میں ہی اقول آپکو یہاں مغالطہ واقع ہوا اسوجہ سے کہ میری غرض یہ نہیں ہے کہ جو چیز
 قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب میں ہے تاکہ اس پر ایراد وارد ہو کہ سنت ہی
 قریب ہی حال آنکہ حکم واجب میں نہیں ہی یہ کہ حکم واجب میں نصرت ہو چکی کہ قرب ایک امر
 اضافی ہے غرض تو یہ ہے کہ فقہاء میں امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہیں اور اس کو حکم واجب
 میں سمجھتی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے وہی لوگ یا اور فقہاء اس کو واجب لکھتی ہیں اور یہ سنت موکرہ
 کو فقہاء قریب بواجب نہیں لکھتے ہیں بلکہ بیض سنن موکرہ کہ جو چیز احکام واجب کے مرتب ہیں مجمل
 میں ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قرینۃ من الواجب حتی لو ترکہا اہل مصر لقولوا واذ ترکہ واحد
 وجہس ولا یرخص لاحد ترکہا الا العذر منہ المظروف الطین والبر والشدید انتہی اور بحر رائق میں ہے
 سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنتہ موکرہ قویۃ قرینۃ من الواجب حتی اطلق بعضهم علیہ
 الوجوب واختار فی فتح القدر وجوب انتہی اور بھی اس میں ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قویۃ قرینۃ
 والمرجع عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا و ذکرہم وغیرہ ان الاذان
 منہم نہ سنتہ موکرہ نہیں مخالفانی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ المکرہ والواجب سواہ
 خصوصاً ما کان من شعار الاسلام و فی المجتبى الظاہر انہم ارادوا بالثانیۃ الوجوب لانتہای
 بالاخبار الوارڈۃ بالوعید الشدید ترک الجماعۃ و فی القنیۃ وغیرہ بالجب انتہی علی ما کہما بقیۃ عند

ویاتم الجیران بالسکوت انتہی اور مخ الغفار میں ہے الجماعۃ منہ موکہ ای قرینہ تشبہ الواجب فی قہر
 وقیل واجبہ وعلیہ العامۃ انتہی لخصاً ان عبارات سی اور سوامی اسکے اور عبارات سی جو کتب
 فقہ کی ابواب الماذن والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک میں واقع ہیں واضح ہی کہ فقہاء قرینہ
 واجب یا تشبہ واجب و نحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہیں جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو
 ہو اور ایک طائفہ کی راسی ہی اوسط طرف مائل ہو گئی ہو اور ایسی وجہ سی او سپر حکم واجب کا مرتب
 کرتے ہیں اور ترک اس کا موجب جس وتغزیر وغیر ذلک لکھتی ہیں اور قرین واجب کا اطلاق
 جس مقام پر سنت موکہ پر کرتے ہیں وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہے کہ دلیل اس کی وجوب کی شرع
 میں پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکہ پر اور نہ مستحب اس تقریری و وضعی آپکی مرتفع ہو گئے
 اور ثانیہ یہی کیونکہ میرا دعویٰ یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
 یہ ہے کہ او سپر واجبات کی احکام مرتب ہیں خواہ واجب کہو یا قرین واجب کہو اور اگر تفسیر
 اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کو قرین ہو اور اس کا حکم یا قریب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ فرمائی
 علامہ عبد الباقی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الدی رسالہ وصلوۃ اطفال
 میں لکھتے ہیں القریب من الشئی لعلیٰ لہ حکم ذلک انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
 المورد الروی فی المولد النبوی میں لکھتے ہیں ما قارب الشئی لعلیٰ لہ حکم انتہی اور سنت موکہ کہ
 قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علماء کی حکم واجب میں ہی جیسا کہ آئندہ آتا ہی ثم قال
 فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
 فقہاء زیارت کو مندوب و مستحب لکھتی ہیں وہی زیارت کو قریب واجب بھی لکھتے ہیں پس معلوم
 ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہاء ہی صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض فقہاء تو لفظ مستحب یا مندوب لکھی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہیں اور بعض بلفظ بل قبل بعد ذکر ندب کی حکم وجوب لکھتے ہیں پس اطلاق قریب و
 کا مستحب پر کیسی ثابت ہو اور اگر کسی کتاب میں مستحب لکھی اور سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
 یا قریب وجوب کا ہو تو وہاں مستحب محمول مطلق قربت پر ہو گا ایسی صورت آپ کو بتانا ضروری ہے کہ
 فقہاء نے کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بھی مستحب کا دیا ہو پھر او نہیں لوگون نے اوسے
 امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو ورنہ خروا القتا ولا یقبل کلامکم
 عند النقاد تم قال فی المذهب الماتور صفحہ امینی کلام مہرور میں جو آپنی عبارتیں نقل کیں اور
 صرف ہیئت ثابت ہوتا ہے کہ سنت موکرہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہے اور یہ کہ سنت موکرہ جو قریب
 واجب ہوتی ہے وہ بعض احکام میں تشارک واجب ہی نہ بھیج کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء نے واجب
 پر کیا ہے اقول اطلاق قریب واجب کا فقہاء اوسے امر پر کرتے ہیں جسکی وجوب کی دلیل موجود ہے اور ایک
 طائفہ کی رائے بھی مائل لطیف واجب ہی جیسے لذان اور جماعۃ اور صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ وتر اگرچہ اسکو تعبیر بلفظ
 سنت موکرہ کرتے ہیں نہ ہی سنت موکرہ پر علماء وہ ازین زلیجی شرح کنزین باب الجماعۃ میں لکھتے ہیں وفي الغایۃ
 قال عامۃ مشائخنا انها واجبة وفي المعیاد انها واجبة وسمیۃ ہانئہ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صلوٰۃ
 شرح جامع صغیر کی باب لعیدین میں لکھتے ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
 فرضیۃ ولاتیرک کل واحدہما اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعة والاوی واجبۃ وانما سمي سنۃ لانہا
 ثبتت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات میں بحث وتر میں لکھتے ہیں
 اکثر واجب فی حقہما عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وهو الصحیح وفي القنیۃ هو الاصح کذا فی شرح
 ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد و مالک سنۃ موکرہ وہی روایت عن ابی حنیفۃ
 وعند زفر الوتر فرضیۃ وہی روایت عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق البغیٰ فالوتر فرضیۃ کذا فی اللمح
 وقیل الکل یعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض علما ومعنی قولہ واجب انہ واجب عقدا

ومعنی قوله سنة ثبوتہ بالسنۃ انتہی اور ملا مسکین تشریح کفر میں باب الوتر میں کہتے ہیں عنہ
 انہ سنۃ اسی ثبت وجوبہ بالسنۃ فاطلاق السبب علی السبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر میں ہے
 وانما لا یکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنۃ وہو المعنی یاروی عنہ انہ سنۃ انتہی اور اوس کی
 باب العیدین میں ہی تسمیۃ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ
 واجب پر یا قریب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوة وتر و عیدین و جماعت جب اطلاق سنۃ
 کا کرتے ہیں تو اوس سی مراد تسمیۃ سبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہاں وہ سنۃ
 جو مقابل واجب و مستحب وغیرہ کی ہی نہیں ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
 اوس شی کا یا قریب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اسکا اطلاق بطریق اطلاق
 سبب علی السبب ہو کر تا ہی اور کلام میرور کی صفحہ امین چار عبارتیں منقول ہیں ایک عبارت
 مجمع الماتر کی جو سابقہ نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایۃ کی الجماعۃ سنۃ
 موکدۃ اسی قویۃ تشبہ الواجب لایرخص ترکہا الا من عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
 کی الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ تشبیہہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جو اہر نفیسہ کے
 الجماعۃ سنۃ موکدۃ اسی قویۃ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بلازمہا علی الایمان انتہی یہ
 سب عبارتیں بحث جماعت کی ہیں اور زلیعی کی عبارت سی ابھی واضح ہوا کہ اطلاق سنۃ
 کا جماعت پر بطور اطلاق سبب علی السبب ہی نہیں بلکہ کما نس ثابت ہوا کہ سنۃ موکدہ
 اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماتر قریب واجب کا
 اطلاق مستحب پر تنوینی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مراد مستحب کی طرف
 نہ ہو گا نہ یہ کہ واجب کی طرف ہو گا اور نہ یہ کہ سنۃ کی طرف نہ ہو گا ان اگر یہ کہا گیا ہو گا کہ سی
 فقہیہ قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنۃ پر نہیں کیا تو التبیہ تفریع یعنی صاحب کلام میرور

پس قریب کا مرجع واجب کی طرف ہو گا نہ سنت اور متحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہ بات
 صریح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ امین جو عبارت
 اپنی نقل کئے ہیں اونسی ظاہر ہی اسلی میں سپر جرات کی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ جہاں فقہاء
 قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہیں وہاں سنت سی مؤ
 حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت بمعوت عنہا اور عبارت مجتبیٰ شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
 والجماعۃ شتہ موکدہ کی واقع ہی واما اصحابنا فقہاء مختلف الروایات عنہم فقہیل انہا واجبہ قول
 شتہ موکدہ غایۃ التکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتکید الوجوب انتہی ہی واضح ہی کہ عبادت
 پر اطلاق سنت مصطلک کانہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
 بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع میں جہاں واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
 سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
 نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک انہم نہین ہے لیکن
 یہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ و عتاب ہی کہ اوسکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہیں
 اور بوجہ شکاک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الاثم لکھتے ہیں اور ترک کو اوسکی
 بعض مکروہ تنزیہی لکھتے ہیں اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر خفی نہین ہے بخلاف اس سنت
 موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہیں کہ اس پر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہیں
 اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہیں اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا
 ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہ وہ نہین
 جو آپ سمجھی ہیں عبارت فقہاء کو جو مواضع مختلفہ میں واقع ہونی ہیں غور کیجی اور انسی نہ سمجھو گا
 اقرار فرمائی اب یہ شعر جو آخر قول میں آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس نہو گئی شعہ

فان كنت لا تدري فقلک مصیبتہ و ان كنت تدري فالمصیبتہ اعظم ثم قال فی الذم للاتباع
 میری تحریرات سی صرف اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب واجب دو نو متقارب ہیں
 اور اس سی مراد یہ ہے کہ قریب واجب بمعنی سنت ہو کہ وہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب
 کی ساتھ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہ نکلتا ہی کہ قریب واجب واجب واجب ہی اور
 نہ یہ نکلتا ہی کہ کبھی معافی محمد من کل الوجوہ حکم واجب میں ہی پس اس کی سنت اور مستحب
 کی طرف راجع کرنی میں کچھ تناقض نہوا قول گفتگو بیان بحسب استعمال فقہاء کی ہے اور ان کی
 تتبع موارد استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ قریب واجب جہاں کہتے ہیں اس کو واجب کی
 سزا میں شریک کہتے ہیں اور اگر اطلاق سنت ہو کہ وہ کا وہاں کرتے ہیں تو اس سی وہ سنت
 جو ادنی ہی واجب سی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ گناہ میں اس کو مساوی واجب کی جگہ میں
 اور کبھی اس سی دوسری معنی لیتے ہیں پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر مجروح واجب
 ادنی ہی یا استحباب پر جو قول منصور میں منقول ہی صحیح نہیں ہی اور قول محقق نمکین میں جو دو قول
 یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو میں تصدیق آخر تصدیق کیا
 اگر وہاں سی مراد یہ ہے کہ قریب واجب بمعنی سنت ہو کہ وہ کی ہی تب ہی تعارض واقع نہیں
 ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک میں مساوی واجب ہوتی ہی
 بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
 میں ہی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کی طرف رجوع کی طرح منہ حکایت دوم
 قول منصور میں استحباب کی مرجع اور لائق فتویٰ ہونیکا دعویٰ کر کے چند اولہ قائم کی اول
 یہ کہ یہ مذہب جو خفیہ کا ہی چند وجوہ سی پہلی یہ کہ فتاویٰ عالمگیری و فتح القدیر و ارکان
 اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشائخا لکھا ہی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ صحیح معروف بلام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دو مہرہ کہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لا طلاق
 الا صاحب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سو مہرہ کہ چوتھو مشائخ
 حنفیہ لکھتی ہیں کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھ حج کی کر سی اور چاہی زیارت
 کی ساتھ اور مہرہ ام متفرع ہی استحاب پر بعد اسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
 و ارکان و رد المختار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ انکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح

آنست کہ زیارت آنسو و صلعم مستحبست مرد رجال و نساء را عموما اور عبارت رد المختار
 و ہل تستحب زیارت قبرہ صلعم للنساء الخ لکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المختار فی جس مقام پر زیارت
 قبر آنحضرت صلعم کا نساء کی لیے ذکر کیا وہاں قول استحاب ہی کو اختیار کیا اور قرب و جوب
 و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھ کر کچھ تعرض نہ کیا خلاصہ تعقیبات کلام مہر و رجوان مضاف
 پر کی گئی مہر ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا او سوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
 سی استغراق ہو نہ مطلقاً نہ عبارت مطول و قد یکن الاضافۃ لا غنائاً عن تفصیل مستعذر

نحو التفتی اہل الحق علی کذا و متعسر نحو اہل البلد فعل کذا و لانه منیع عن التفصیل مانع تقدیم بعض
 علی بعض من غیر مزج نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذم و اہل انتم نحو علماء البلد فعلوا کذا

او کسآۃ السامع و المتکلم نحو حضر اہل السوق او تضمن الاضافۃ تحریر علی اکرام او اذلال
 و نحو ہا نحو صدقک او عدوک بالباب اولاً فادۃ الاضافۃ حنیسیہ و تعبیاً اور صاحب رد المختار
 خود شرح لبایب اور حاشی منہ سی قول و جوب کو اور فتح القدیر اور شرح نخت رسی قول
 قرب و جوب کو نقل کیا پس اسکی قول لا طلاق الا صاحب میں جو اس عبارت میں واقع ہے

ہل تستحب زیارت قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الخ صحیح نعم بل اگر اہتہ بشر و طہا علی ما صرح بہ بعض
 العلماء اعلی الاصح من مذہبنا و ہو قول اکثری وغیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال و النساء جمیعاً

ظلاً اشکال و اما علی غیرہ نکذک بقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکہ مراد ہو سکتا ہے
 اگر بحیث اختلاف ہو کہ جب استغراق مراد نہ ہو تو ہم اسکو اکثر اصحاب پر محمول کر نیگی تو اسکو یوں
 وضع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عدم مراد نہ ہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
 افراد اور اقل افراد اسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات تستیہ
 الاقدام ہیں علاوہ یہیہ کہ محلی باللام مفید استغراق اور سوقت ہوتی ہی جب عدم نہ بن سکی
 اور بیان ممکن ہی کہ مراد اصحاب ہی تاملین بالاستحباب ہوں اور متفرع ہوں مسئلہ تخمیر کا اور استحباب
 زیارت کی منوع ہی بلکہ مسئلہ تخمیر قول وجوب پر ہی مستقیم ہو سکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
 وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخمیر بین التطوع والواجب المطلق مجاز
 ہی اور استحباب و مندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر ہی آتا ہی پس شامی کی قول ہی سنت موکدہ
 کو غیر معتد بہ سمجھنا کہ شامی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اسکی کلام میں محمول ہو معنی عام پر
 اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور خفہ لازم نہیں اور
 حکم سحت عبارت جذب القلوب میں متعلق ہی تخمیر کے ساتھ نہ قول استحباب کی ساتھ قال
 فی المذنب الماثر قولہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اور سوقت دیتی ہی الخ اسدین کلام ہی
 اول یہیہ کہ بیان آپکو بڑا مفاد واقع ہوا یہیہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافہ
 کی فوائد میں ہے بیان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
 خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہیں یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسکی واسطی
 مطول میں بعض وہ مثالیں جنہیں مضاف مفرد ہی جیسی ہوا ہی وغیرہ دی ہیں پس اس
 عبارت منقولہ سی صرف اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ نسبت و تخمیر کا
 نہیں دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے ہی آتی ہے نہ یہیہ کہ جمیع مضاف فائدہ استغراق کا

اوسوقت ویتی ہی جب غرض استغراق ہونہ مطلقا اگر کہا جوی کہ بعض مثالین مطول مین
 جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
 غیر استغراق کا اضافت مین حیث انما اضافت سی حاصل ہوانہ جمع مضاف سی اقول فوالوقت
 غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہیں اور
 نہ مضاف جمع کی اسیوجہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی کہ
 لیکن نامعلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستقل ہووین
 پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف ہی کہی استغراق اوس سی مقصود نہیں ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
 جیسی دفع نتیجہ بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
 مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہیں ہی بلکہ
 قصد متکلم مین توضیح اوسکی بیکہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا
 ہومین دوام قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
 قصد کرنا امر مخصوص کو دوسری حمل کو نا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
 مین کہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
 کیا اور دوسری معنی آورد دوسری غرض می قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یاد دوسری غرض
 ہی مقصود ہو سکتی تھی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سامع فی اوسکو بوجہ
 اسکی کہ وہ کلام محمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا
 ہر گاہ بیکہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لپی ہی سوامی استغراق کی مستقل
 ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
 کا قصد نہ کری پس مشائخنا مین بیکہ کہا سنو ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہوجائے گی کہ مراد اوس سے بعض ہوں اور اضافت سے مقصود فقط وقوع ترجیح یا امر ہے ہو
 اور اگر توسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیں معلوم ہوجائے گا کہ صد ہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہیں
 ہوتی ہیں بلکہ ظاہر میں مشائخ نقل کرتے ہیں اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
 مراد اوس سے مشائخ ماوراء النہر لیتا ہے نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ میں
 مصرح ہے خلاصہ یہ کہ مجرد لفظ مشائخ ناسی یہ ثابت نہیں ہوسکتا ہے کہ یہ قول جمہور
 جب تک اسکی تصریح نہ نکالی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں مقصود اونکو استغرق
 ہی ہوتا ہے قائل دوسری یہ کہ اجتماع ان فوائد کا متنع نہیں ہے پس اگر استغرق کنفی سے
 فائدہ کی ساقیہ ایک ہی اعتبار سے جمع ہوجائی مثلاً جمع مضاف ہونیکے راہ یا باعتبار
 اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہی اقول اجتماع ان فوائد کا ضروری ہی نہیں پس
 ممکن ہے کہ ایسی مقامات و عبارات میں فقط دوسرا فائدہ ملحوظ و مقصود ہونہ استغرق قائل
 سوم آپ جنسیت و تعمیم سے استغرق سمجھتے ہیں حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغرق میں
 نہیں بلکہ محمل ہے کہ اوس سے نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت میں ہوتا ہے
 اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہیں ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
 تعریف جنس کی طرف اور تعمیم سے مراد استغرق ہی قائل چہاں یہ کہ اگر بالفرض مقصود
 صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہ قباحت لازم آتی ہے کہ جو عمدہ
 فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغرق اوسکو ترک کیا اقول یہ بناءً علی الفاسد
 استغرق کا ذکر لفظ تعمیم موجود ہے اور یہ لفظ جاہل کتب اصول و معانی میں ہی معنی
 میں متعل ہے اور اوسکی مثال ذکر نہ کرئیے اوسکا ترک نہیں لازم ہی قائل اگر کہا جادی
 کہ جمع مضاف کا مفید استغرق ہونا اس عبارت سے نکلتا ہے اولاً مادۃ الاضافۃ

جنسیتہ و تعینا کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب ہوگا
یہ ہے کہ دلیل اس فائدہ کی اس اخلاقی کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطلق
میں مرقوم ہی وہ لفظ ان اسم المفرد و حامل المعنی الجنسیۃ الفردیۃ فاذا اضيفت اضافۃ
ہی من خواص الجنس دون المفرد علم ان القصد بہ الی الجنس کالموصف فی نحو قولہ تعالیٰ
ولا طائر یطیر بحاجیہ اقول اصولیین و ارباب نسائی بحث عموم و بحث لام و اضافت
میں اور اسی طرح ارباب نحوان دو نو بحث میں عموم و شمول و تعمیم کو استغراق میں استعمال
کرتی ہیں اور جنسیتہ کو نفس حقیقت و ماہیت میں جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطلق
میں جنسیتہ و تعمیم انہیں دو نومعنی میں مستعمل ہے اور اس کلام میں دو نو کا ذکر ہی علاوہ
یہ ہے کہ عبارت تلخیص المفتاح و مطلق و مختصر معانی سے واضح ہے کہ لام استغراق و
عمد ذہنی لام جنس کی تحت میں داخل ہے اور عصام الدین الطول میں لکھتے ہیں
حق صاحب المفتاح ان لام التعریف للامشارة الی تعیین حصۃ من مفهوم مدخولہ اولتعیین
نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحق ان لافرق بین العہد
ولام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معہود غایۃ ان المعہود فی احدہما الجنس فی الآخر حصۃ
منہ وجعل احدہما لام الجنس الآخر لام العہد لیس لتیمیز یعود الی مفهوم التعریف بل باعتبار
معرض التعیین ولذا قال المۃ الاصول تحقیقۃ التعریف العہد لا غیر و ہذا کلام حق قد غفی علی
والشراح لظہنہ انہ یقولی لافرق بین التسمین بحسب المفہوم فروہ المصنف علیہ و تبعہ الشراح
بتعیین المراد بلام العہد و لام التحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی
لکن تبعہ فی کون لام العہد الذہنی و لام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہی اور ظاہر
ہی کہ جسطرح لام کی تعیم ہی اوسیطرح اضافت کی بھی نہیں اگر کلمہ تعیم نہ ہوتا تب ہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت واستغراق کو ہوتا ہے چنانچہ جانی کہ لفظ تعظیم موجود ہی بہر طور کلام مطول
 کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت میں ہر خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
 سی نہیں ہو باقی رہی دلیل کہ جنسین لفظ مفرد واقع ہو اسی اور اسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا
 وہ بھی خاص ساتھ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہیں بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقبرینہ
 مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت میں چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی خواہش میں کہتے ہیں قال الشارح هنا
 ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلك لان المفرد قد يطلق على ما يقابل المضاف كما صرح

بہ ابن الحاجب ومقابل اشئی لایکون من خواصه لان خواص الشئی بحسب اجتماعها معه وہنا
 لیس كذلك انتی علا وہ یہ بھی ہے کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو ہی اس سی نہیں لازم کہ
 لا فائدة الاضافة جنسیتہ وتقیما میں ذکر استغراق نہ ہو کیونکہ دعویٰ میں ایسا کلمہ موجود ہی کہ جنس
 ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع واستغراق
 جمع میں جب مضاف ہو کچھ شبہ نہیں وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات
 ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھ مضائقہ نہیں بخلاف مفرد کی
 کہ اوسمین معنی وحدۃ کی یہی ہوتے ہیں پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پر حمل کرنا
 مورث ثنائی ہے اسوجہ سی شارح فی دلیل کو خاص کر کے اوس شبہ کو دفع کر دیا انقض
 جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول میں مذکور ہی اور جسکی خیال میں تاوی اوسکے
 فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمد جو پوری شرح فوائد غیاثیہ میں کہتے ہیں بحسب ان یعلم ان
 ما ذکر من العدد والحقیقة والاستغراق لا یخص بالمعروف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفة
 والموصول فغلام زید مثلاً قد یقصد بالعدد والاشارة الی معبود بینک و بین مخاطبک و
 ہو الاصل کما فی اللام وقد یقصد بالجنس من غیر اعتبار الاستغراق وہو شائع فی الاستغراق

وقد يقصد به الاستفراق انتهى اور محمد بن فراموز مولیٰ خسر و مرآة الاصول شرح مرآة الوصول
 میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعروف باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا
 تفيد العموم حيث لا عهد خارجي فانه المفهوم عند الاطلاق لا العهد الذمهي ولا الاعم انتهى اور بعد
 چند صفوہ کے لکھتی ہیں والمفرد المعروف باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعروف حيث لا عهد
 فانه حال كما سبق وانتهى اور بحر العلوم تنوير المنار شرح منارین لکھتے ہیں و نیز باید دانست
 که معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است و عهد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح
 تحریر میں لکھتی ہیں والحق ان علماء البلدان اخذ معهود اقبلزم انه خارج من تعريف العام
 ولا ضمير وان اخذ معهودا متشابه مثل المعروف باللام انتهى اور عبد الحکیم حاشی مطول میں بحث
 مقتضی حال میں لکھتے ہیں الاضافة كاللام اذا تم لكن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقق في
 لكن قرينة على البعضية فهي للاستفراق والا فلا يفسر انتهى ان کلمات سی واضح ہی کہ جمع مضاف
 حتی الوسع عهد خارجي پر بوجہ راجع ہونی اوسکے حمل کیجاتی ہی اگر عهد خارجي نہ بن سکی تب عام
 ہوگی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استفراق نہیں اور تعمیم اوسکی تفید ہی ساتھ
 تقدیر اضافت استفراقیہ کی وذلک ما دغیناه اور ما نحن فیه میں عهد خارجي کی نہونی پر کوئی
 دلیل نہیں بلکہ عهد خارجي بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہوں جو قائلین
 بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
 مشائخ اگر یہ اختلاف ہو کہ عهد خارجي میں ذکر معهود کا حدیث یا کنایتہ سابقہ ضروری اور وہ
 اس مقام خاص میں مفقود ہی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ عهد خارجي کا انحصار اس صورت میں
 ممنوع بلکہ مردود ہی کما سیاتی عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ قال نخم بعد اصولین مطلقا جمع مضاف
 کو مفید استفراق لکھتی ہیں اور یہ قید جو آینی زائد کی ہی نہیں کرتے ہیں اقول ابھی عبارت

مولیٰ حسرت کی اور بحر العلوم کی نقل کی گئی اور تحقیق میں ہے و منها الجمع المعروف باللام اذ اللام
معمود انتہی اور متوجع میں ہی الجمع المذكور انما کیوں عام عند قصد الاستفراق علی تأقررتہ
میں مطلقاً اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استفراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
خالی افراسی نہیں ان لوگوں کی کلام میں قید قصد استفراق کی اور عدم عمد کی موجود ہی
اور یہی میرا دعا ہے کہ جمع مضاف مطلقاً مفید استفراق نہیں بلکہ جب استفراق مقصود ہو
اور عمد مقصود نہ ہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مقصود ہو اور بحیہ اصولیین و ارباب
عبیت دونوں کی کلام میں موجود ہی قال ششم یہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشدید میں مستند
سے ثابت ہی صحیح بخاری میں مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات لہ والصلوات

والطبیات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
فانکم اذا قلمتموها اصابت کل عبد لہ صلح فی السما والارض الحدیث اس حدیث سی ہی جمع
مضاف کا مطلق مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی اقول اس میں کلام ہی تین وجہ سے
اول یہ کہ یہ لیراد اس شخص پر وارد ہو جو مطلقاً منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہ کہ کتاب
کہ جمع مضاف کہی مفید استغراق نہیں ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہاں
جمع مضاف مفید استغراق ہودی سکتے ہیں اور میں افادہ استغراق کا منکر نہیں ہون
بلکہ یہ کہ کتاب ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت میں مفید استغراق نہیں ہی کہی عہد میں اور
کہی کسی اور فائدہ کی لیے یہی مستقل ہوتی ہی التبع جہاں عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ
دوسرا ہی مد نظر نہ ہوی وہاں افادہ استغراق ہو گا پس اس حدیث سی میں مورد الزام
نہو گا و وہم یہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
نہیں سمجھا جاتا ہی جیسا کہ اپنی تحریر کیا بلکہ صرف اس قدر کہ جمع مضاف جو التبع میں

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہیں ہے ایک مثال خبری ذکر کرنیسی ثبوت
 اصل کلی کا نہیں ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف میں مذکور ہی المثال خبری
 لایصح قاعدہ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود
 ہونی عہد وغیرہ کے یہ نہیں لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے
 بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیٹوم یہ کہ کلام اسمین وارد ہے
 فاذا قضیتہ مناسککم فاذا ذکر الدنیا کم یا کم ادا شد ذکر اور ہی وارد ہی واذ قالت
 الملائکۃ یا مریم ان الدنیا طفاک وطرک واصطفاک علی نساء العالمین اور ہی وارد ہے
 ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع میں جمع مضاف مفید استغراق نہیں
 ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر ہو وی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
 عورتوں پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر ہی ہو وی اور ذکر الدنیا میں بعد ادای جمیع
 مناسک چ کے ہو وی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک
 حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی میں ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
 سی نسا زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہو کہ جمع مضاف
 مطلقا مفید استغراق نہیں ہوتی ہی قال اور لیسای ہی اصولیین کی کچھ دلیل کہ استثنای
 صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث
 سو مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سے قول عبد اللہ بن حبیب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں
 قوله فان لم یکن منہ الخ لکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یتبا
 مرادہ ان الجمع المعروف باللام اذ الم یکن المعنوی عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء
 عن الجمع المذكور لا مطلقا دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثناء جمع مضاف

دلیل عموم جب ہی جس وقت عدم ہوا اور اگر عدم ہوا اور استثناء ہی ہو تو وہ استثناء دلیل عموم
 نہیں ہی اور تعریف بالا صفت ایسی احکام میں تشارك جمع معرف باللام ہی پس معلوم
 ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھ عدم عمدت کی نہ مطلق قال مفتی اناسید ولد آدم
 ولا فخر سی علماء اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
 افضل ہیں چنانچہ اپنی جوچہ نبیوں کی باب میں فتویٰ لکھا ہی اوسین اسی حدیث سے
 استدلال کیا ہی اقول یہی وار و او سپر ہو جو منکر افادہ استراق کا مطلقا ہونا و سپر
 جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقرر ہو لیکن مقید بعد عدمت وغیرہ کرتا ہو قال ہشتم
 لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہیں کہ جمع مضاف مقید استراق ہی غیر
 مقید ہو جاوین اقول یہی وار و او سپر وار د ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو قال قولہ
 صاحب رد المحتار فی الخ اس وقت میں لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
 باقی میں حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل ہوتا ہی دلیل
 قطعی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہیں اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہو گا کہ جمہوریت
 قائل ہوتا ہی اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
 باقیہ کی یعنی اصحاب ہتجباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
 بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجی بحث تمام ہو جاوی قائل
 قولہ اگر یہی اختلاف ہو وی الخ اس میں کلام ہی تین وجوہ سی اول یہی کہ ابھی معلوم ہوا
 کہ معنی حقیقی یعنی استراق جمیع اصحاب یہاں بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب و قرب
 وجوب اوسکی منافی نہیں دوم افزاء باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہو کیونکہ
 عام مخصوص البعض جب قاصدا و سکا مستقل ہو تو باقی میں من حیث القصر مجازی ہی

اور میں حیث التناول حقیقت ہی سببوم بیکہ کہ بیکہ جواب مانو خود ہی اوس دلیل ہی جو صاحب فرمایا
 فی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی ہے
 ہو و عندنا ممکن فیہ مشبہہ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ و ہوا رادۃ اکل فعلہ ان المراد منہ البعض
 بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ و علم ان المائۃ غیر مراد فکل مہم من الاعداد التي دون المائۃ
 مساوی ان اللفظ مجازیہ فلا یشبت عدد معین منہا لانہ تنزع من غیر مخرج انتہی پس اگر آپکا مقصود
 ہی اس دلیل سی ہی ہے کہ عام باقی میں دلیل قطعی نہیں بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھ مضمر
 مدعی نہیں ہی کیونکہ ہمہنی لفظ مشتاکنا کو دلیل قطعی نہیں قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
 بیکہ ہی کہ عام اوس وقت میں قابل احتجاج باقی نہیں بلکہ بات خلاف مذہب مختار ہے
 اقول ایراد اولیٰ میں کلام ہی چند وجوہ ہی اول بیکہ کہ عبارت رد المحتار لا ینفک الا صاحب
 میں عدد خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استحباب ہوں اور جب تک عندہ بن سکی استغراق
 پر حمل کرنا نہیں درست ہی اگرچہ وہاں استغراق ہی ممکن ہو دو م بیکہ کہ مولف رد المحتار اس
 ام سی واقف ہی کہ بعض فقہاء و خفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہیں پس باوجود اسکی اوسکی
 کلام میں اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوے صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
 استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سببوم بیکہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کہ
 منافی نہوتا منخص غلط ہی بسبب وجہ سی کہ جب اس نقل ہو کہ خود مولف رد المحتار ہی کی ہی معلوم
 ہوا کہ بعض اصحاب بوجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہیں اور اوس پر احکام واجب کی وجہ
 کرتی ہیں اوسکی لا ینفک الا صاحب میں اگر سبب اصحاب لئی جاوے صریح تنافی لازم آوے گی
 اور ایراد دوم کا جواب بیکہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی میں حیث القصر مجاز ہونا اور
 من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح میں ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہیں ہی اور

بعد صحت کی کچھ مضر نہیں ہی اس واسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی میں بہر طور ثابت ہوا خوا
نقطہ میں حیث انتقصر ہو یا مطلقا ہو اور کلام منصور میں دعویٰ نقطہ مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہ کہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد میں بجز تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہ ہے کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نہ ہوا اور نہ میں
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی میں دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ حیثیت
مخصوص باقی میں قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد میں اور اقل میں مساوا
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہ ہوگی ہاں اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہیں یا بعض مضائقہ نہیں اور بغیر قرینہ مرجح کی تساوی کا حکم دیا جاوے گا قابل
قولہ علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق اوس وقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی الخ اسمین
کلام ہی تین وجوہ ہی اول یہ کہ اگر مراد عہد سی عہد خارجی ہی تو یہ عہد یا مسلم ہی لیکن عہد
خارجی مانحن فیہ میں غیر مسلم ہی کیونکہ عہد خارجی میں ضرور ہی کہ ذکر اوس کا صریحا یا کنایہ ہو
اور بیان اس امر کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین ہے
اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو عہد ذہنی ہی مانحن فیہ میں غیر مسلم
دوم یہ کہ مجر د احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہوں عہد کے لیے کافی نہیں ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر و نہ اس قسم کا احتمال تو آیات بنیات و عدم الاستمرار کھانا و اذ قاتنا
للملکۃ السجد و اوالیہ یحب الحسنین و ماہی من الظالمین بمعید و ما المذیر یذللہم للعالمین و امثال
ذلک میں بھی قائم ہی شوم یہ کہ اپنی رسالہ دافع الوساوس فی اثر ابن عباس میں یہ دعویٰ
کیا ہی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و دعوت و بعثت طبقات تھانیہ کی لیے ہی شامل ہی اور
اوپر استدلال ساتھ آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیت لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بناء استدلال سیما ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول میں کلام ہے
 اول یہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونے کو کہ معبود کا صراحتہ یا کنایتہ محمد خارج
 میں باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معبود بقرائن یا حضور معبود و امثال ذلک بھی تحقیق
 کو نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار میں ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
 یا تقدیر او این ذکر قرینہ است بر معبود انتہی اور کبیب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں اعلم ان الجہود
 جعلوا العہد الخارجی مافیہ الاشارة الى المحصنة من الحقيقة لمعبودة بین المتکلم والمخاطب بقدم
 ذکرہ صریحا و کنایتہ کقولہ تعالیٰ و لیس الذکر کالاشی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی نعبد
 انشی والذکر الی ما سبق کنایتہ فی قولہ تعالیٰ رب انی نذرت لک مانی بطی محرمان لفظ ما و ان
 یعم الذکور والایات لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرآن
 نحو خرج الامیر اذ الم یکن فی البلد الا امیر واحد و کقولہ لک لمن دخل البیت اغلق الباب او
 بالفسور کما فی ایہا الرجل تہتہ آد کشف حصول ہزدوسی میں ہے اعلم ان اللام للتعریف
 و دخل علی معبود و هو الذی عرف و عہد ابا بالذکر او بغيرہ من الاسباب فی تعرف ذلک المعبود
 یسمی ہذا تعریف العہد و هو الاصل فیہ و ہونی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولہ لک
 فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفیہ شرح الفیہ میں لکھتا ہی التعریف
 بالاداءۃ علی ضربین محمدی و حبشی فان عہد مصحوبہا بتقدیم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
 فرعون رسولا فنبی فرعون الرسول و نحو الیوم المکملت لکم دینکم فی محمدیہ والا فجنسیۃ انتہی
 اور تلویح میں ہی قد سبق ان المعرف باللام اذ الم یکن للعہد الخارجی فهو الاستغراق الا ان
 تدل القرینۃ علی انہ نفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان تا طاق اول المعہد الذہنی کما فی
 اکلت الخبز و شربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للمعہد الذہنی و هو الخبز و الماء المقر فی ال

انیوکل و شرب و هو مقدار معلوم کذا ذکره المحققون والمصنف جملہ تعریف الماہیۃ وکانہ
 لہ بالعمود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما لم یبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
 وتعلم ان فیہ سوقا دخل السوق اشارۃ الی سوق البلد وثلثہ عند المحققین منہو و خارجی
 لکونہ اشارۃ الی مہین انتہی اور مطول مین بحث عمدہ خارجی مین ہے وقد استغنی عن تقدم
 ذکرہ لعلم المہیاط بالقرائن نحو خروج الامیر اذ الم یکن فی البلد الامیر واحد و کقولک لمن دخل
 البیت اغلق الباب وقد یكون لام الحمد للاشارة الی الحاضر کما فی وصف المنادی و اسم
 الاشارة نحو یا ایہا الرجل و هذا الرجل لنتی اور ملا محمد بن فراموزا الشہیر بلاحصر و حواشی تلویح
 مین لکستہ مین مراد المصنف بالعمود الذہنی المقدم علی الاستغراق باجملة المحققون من الی الفتر
 قسما ثانیاً من الحمد خارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ و یستعرف بہ الشارح فی بحثہ
 المحلی باللام لا باجملة بعض الادباء قسما من تعریف الجنس و مثلوہ بقولہ و لقد امر علی اللہیم بنی
 انتہی آن عبارات سہ و امثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی بنین ظاہر ہی کہ عمدہ خارجی کو مشروط
 بذکر مہود صراحتہ یا کنایہ کرنا پر راسی نتیجہ نجات و ادباء و اصولیین غیر صحیح ہی اپنی شاید اس عبارت
 مطول کو و ذلک لتقدم ذکرہ صراحتہ او کنایہ و کیکی اشتہار اما اسکا سیمہ لیا اور آئندہ کی عبارت
 مطول کی اور اس طرح اور کتب کی عبارت نظری بنین گذری ورنہ ایسی بات محل تحسیر
 لغزاتی آب مانحن فینہ غور کیجی کہ چونکہ قبل لفظ لا طلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
 اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المختار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی جو
 علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی ہی قابل مہین پس اس قرینہ سی لا طلاق الاصحاب
 امام عمدہ خارجی کا لیکر حل اصحاب استحباب پر ہو گا عام ازینکہ وہ اکثر ہوں یا اقل کچھ ذکر صفا
 استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت بنین ہی بلکہ خود استحباب کلمہ جو سقا

مذکور ہی واسطے عمدت خارجیہ کی کافی ہے دوم یہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہدین ذکر ضرور
 ہی ہی عہدین سکتا ہی اسوجہ ہی کہ یہاں ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ تنجیباً
 کل کی نزدیک نہیں جیسا کہ نزدیک مولف رد المختار کی مسلم ہی پس وہل تسحب زیارة قبرہ
 صلعم للنساء الصیح نعم الخ کی تقدیریون ہوئی وہل تسحب زیارة قبرہ صلعم عند اصحاب لا تنجیباً
 الصیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب تنجیب کا موجود ہوا اور
 الاصحاب کا حل کرنا عمدہ خارجی پر متعم ہو گیا کیونکہ سابقاً گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
 سوم یہ کہ یہاں ذکر کنایہ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
 مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب تنجیب کی ہے اور اسکا وجود اور و عین نہیں ہے
 پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کی واسطی کافی ہی مطول میں ہے وباللہ
 للاشارة الى معهود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلك تقدم
 ذکرہ صریحاً او کنایۃ نحو و لیس الذکر کالانثی ای و لیس الذکر الذی طلبت امرأة عمران کا
 ای کالانثی التی و هیبت لہا فالانثی اشارة الی ما سبق ذکرہ صریحاً فی قولہ تعالی قال
 رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بنسب الیہ والذکر اشارة الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالی
 رب انی نذرت لک مافی بطنی محرراً فان لفظہ ما وان کان نعم الذکور والانات لکن التحریر
 و ہوان لیتقوا الولد لخمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتی حسن چلی
 حاشی مطول میں کہتے ہیں قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکناۃ المصطلیہ و ہوا لکنایۃ المطلوب
 بہا غیر صفتہ ولا شبة و ہوان متعین فی صفتہ من الصفات اخصاص بموصوف معین فتد
 ملک الصفتہ لیصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات الختصۃ بالذکر و لما کان التحریر
 مختصاً بالذکور علم ان مطلوب بہا ہوا الذکر و ہوا لیس بذکر صریحاً بل ذکر ملزومہ و ہوا التحریر انتی

پس سطر ماخن فیہ میں کہا جاوے گا کہ اگرچہ الاصحاب تحمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب میں
 ہی اور ساتھ لفظ استحباب مذکور نہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھ قائلین بالاستحباب کی لاجرم
 اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہاڑم یہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عمدہ کے استغراق پر
 تسلیم کرنا ماخن فیہ میں عمدہ نہی کو مکابرہ واضح ہی کیونکہ عمدہ نہی عبارت ہی حمل کرنے لام
 سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخل لام کے باعتبار ہونی او کی معبود فی الذہن اور جزئی جزئیات
 حقیقت سی جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہی اور یہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی او کی
 چند افراد ای جاوین باعتبار معبود ہونے او کی ذہن میں کو تعین کری و خارجی منوع علما وہ
 ازین جو معروف باللام ہوا وسیم عمدہ نہی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و
 مکابرہ کے کسی سی نہیں ہو سکتا تلوح میں ہی تقدیر عدم المعهود الذہنی تقدیر باطل لان کل
 لفظ علم نہ لولہ جاز ترغیفه باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انها حاضرة فی الذہن تہی
 میں انفسہ میں کرتا ہوں اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریریں کرتے ہین او
 پھر دعویٰ حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم میں ہی کلام ہی چند وجہ سی اول یہ
 کہ احتمال عدم اس مقام پر مجرد احتمال نہیں بلکہ احتمال مع الدلیل ہے واذلہا و الاحتمال مع الاستدلال
 بطل الاستدلال نہ نہ بلکہ عمدہ بیان محتمل نہیں کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسہ اطلاق ہوگا
 جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی و دوم یہ کہ و علم آدم الاسما کلاما وغیرہ میں احتمال عمدہ بلا دلیل
 ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہ کہ بعض آیات میں اگرچہ احتمال عمدہ کا ہوتا نہی مگر بوجہ اسکی
 کہ او سپر حمل کرنے میں مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی جو
 ہوتی ہی او سپر حمل نہیں کرتے ہین بخلاف ماخن فیہ میں کہ احتمال عمدہ قوی ہی اور کوئی دلیل
 عدم عمدہ کی نہیں ہی پس بالضرورة او سپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم یہ ہے

مطلقاً اور نہ میں ہے بلکہ اس شخص پر جو مطلقاً فادہ استغراق کا منکر ہو ان آیات میں جو بخت نبوی میں بطر زعموم وارد ہیں کوئی معبود خارجی نہیں ہی اور اگر ہو بھی تو اسکی بطلان کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہیں اسوجہ سے حل اول کا محمد پر نہیں ہو سکتا قال قولہ متفرع ہوا اس مسئلہ کا اوپر احتجاج زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی ہی حیا میں نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جس میں تقدیم ایک کی دوسرے پر افضل و حسن ہی ہو دوسرے تخییر مع عدم المساواة یعنی وہ تخییر جس میں تقدیم ایک کی دوسرے پر افضل ہو اور صورت نفل حج میں جو تخییر بین الحج والزیرۃ ہی وہ قبیل اول سے ہے بدلیل اسکی کہ وہ تخییر مقابل حسن و افضل کے مستقل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حج کی ابتدائی بال حج افضل ہی با آنکہ جو فرض موسع ہی اسے طرح واجب گو موسع ہوا و کہ وہ متم بالشان ہی یہ نسبت تطوع کی پس ابتداء بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر مع المساواة نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ بین التطوع والواجب الموسع ہو سکتا مسلم ہی لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہی اگر کہا جاوی وہ بضع فضائیت وہ نہیں ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہ کہ حج حق تعالیٰ کا حق ہی اسواسطی اسکی تقدیم حسن ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ اس تقدیر پر حج نفل کی ہی تقدیم افضل ہونا چاہیے اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل میں نفل فرض و واجب سے بحت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور ابتداء بلفل اور تقدیم ساتھ اسکی تقدیم واجب و فرض سے ہی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی قلائد الفوائد و شوارح القرائین لکھتے ہیں ۵ الفرض افضل من تطوع عابدہ حتی ولو قیام منہ بالشرع الا انظر قبل وقت و ابتداء الاسلام کذا کہ ابی ابراہیم المعمری انتہی اور اشیاہ میں ہی الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراہیم المعمری مندوب افضل من النظرۃ والواجب

الثانیۃ الابتداء بالسلام سنۃ افضل من رده الواجب الثالثۃ الوضوء قبل الوقت مندوب
افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بطریقہ اہم بتجدیدی کہ فرض کہ اتنی
ہی تطوع عسی تقدیم اسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ اتنی ہی لیکن جب بہت مخصوصہ کے
طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہو کہ اول
بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کہ وہ متم باشند ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
کی نزدیک قیام بغرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بغرض العین کے ابو القاسم
برہان الدین ابراہیم بن جہان عمدۃ المتخصصین بشیخ عمدۃ المحققین عین میں لکھتے ہیں
قال فی الروضۃ للہاشم بغرض الکفایۃ فریۃ علی القائم بغرض العین لانه استقطا الحرج عن نفسه
وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی
قال ولفظہ قال اہل تحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الایمان والاشتغال بہ افضل
من الاشتغال بآداب فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ
ابی اسحق انتہی الفرض جبکہ اتنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلیٰ پر ممکن ہی خیار در میان تقدیم
ادنی و تقدیم اعلیٰ کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین میں متعارض ہوں کیا مستبعد
آب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت
بہمت وجوب متم باشند ہی حج ہی گو نفل ہے بوجہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہیر
عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اسکی عظم ترین عبادات سی وغیرہ
متم باشند ہی اور زیارت کی او کہ وہ متم باشند ہونیکی واسطی چند وجہ ہیں ایک وجہ
دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ اسکی تقدیم میں امید حج کی مبرور ہونیکی
ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق عبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ کثرت وجوہ اہتمام باشند

و تعدد وجوہ تقدیم ہم ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی دیا اور خاص کیس کی تقدیم کا حکم
 نہیں دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اسکی تقدیم کی وجہ متعددہ پائیں علی
 ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعددہ دیکھیں اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف
 فیہ پائیں اسوجہ تعارض وجوہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
 زیارت واجب ہو کیونکہ وہاں انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کر کے اولویت
 تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط میں تحریر کرتے ہیں و انکا

الجب افلا تمونا لخیاری اذ اکان آفاقاً بین البرایۃ بالمختارای بزیارۃ وہین ان حج اولاً
 یطر من الاوزار فیروز الطاهر طہار اولاً یجد ان کیون الامر کذلک فی قضیۃ الانکسار
 ایضاً لانه بالزیارۃ یرتجی الکفارة فیحج طہر اذ یقع حجه مبرور انتی پس واضح ہے کیا کہ استقامت
 مانحن فیہ کی مسئلہ وجوب پر یہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سنت مودہ پر یہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب
 مقابل حاجب و سنت پر شرائع ہی پس بلا قیام قرینہ او سپر محمول کیا جا دلیکا اور اطلاق
 مستحب کا معنی عام پر غیر شرائع ہی پس اسکی لیے کوئی دلیل چاہی اقول بحررائق کی
 کتاب المنکاح میں تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند الثوقان واجب مرقوم ہے
 اما الاول فالمراد به السنۃ المؤکدة علی الاصح و هو محل من اطلاق الاستحباب و کثیر ما یتین
 فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدر انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں کتاب الحج میں
 بحث غسل یوم عرفہ میں لکھتے ہیں کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
 مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل و قصر نظر سی واقع ہوا محلا وہ یہی کہ عبارت
 مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول بشرح لباب علی القاری سے ہے اور علی قاری او

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب میں
 ہی بھی قائل ہیں پس اگر اس عبارت میں استحباب سی معنی مقابل ای جاوین وجوب و سنت
 کی بھی عبارت مفید حکم زیارت عورتوں کی لیے بر تقدیر وجوب نہ ہوگی بلکہ فقط قائلین بالاحتمال
 بر تقدیر ہی کی اور لاطلاق الاصحاب میں لام بھی استعراق کا نہ ہو سکتا کما مر تحقیقہ بخلاف
 اسکی کہ تسحب سی معنی عام لی جاوین کہ وجوب و استحباب و سنت تینوں آجاوین ہوتے ہیں
 لام بھی استعراق کا بن سکتا اور زیارت النساء کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاوے گا پس
 اگر اطلاق تسحب کا معنی عام پر شائع نہ ہو یہاں او سپر حل کرنا اولی ہو گا معنی خاص کے
 یعنی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قول اور بر تقدیر تسلیم الخ بھیہ مطلوب میرا نہیں ہے کہ عبادت
 رد المختار سی بھیہ ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ ضرر
 تا یہ اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب یعنی سنت موکہ کی مطرود و مطروح ہی
 اقول بھیہ کلام آپکا غایت حیرت و حسرت تک پہنچا تا ہی پچند وجوہ اولاً تو بھیہ کہ اگر
 آپکا مطلوب عبارت رد المختار سی مختار ہونا قول استحباب کا نزدیک جمہور خفصیہ کی نہیں ہے
 بلکہ مطرود ہونا قول وجوب و قرب وجوب کا تب بھی آیا و آپ پر سی مرتفع ہوا کیونکہ شامی
 کی مطرود و مطروح سمجھنے سی مطرود ہونا جمہور خفصیہ کے نزدیک نہیں لازم ہی ثانیاً بھیہ کہ عبادت
 شامی سی مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہیں ہوا کیونکہ اوستی فقط
 استحباب کا ذکر کیا اور اس مذہب پر عورتوں کی زیارت کا حکم بیان کیا یا تو وجوب و قرب
 وجوب کی تقدیر پر عورتوں کی زیارت کا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی تھا و
 اثباتاً اور پر ظاہر ہی کہ کسی خفصیہ کی ایک مذہب ذکر کرئیے اور او سپر فروع ذکر کرئیے بھیہ نہیں
 لازم کہ مذہب آخر اوستی کے نزدیک غیر معتبر ہے ثالثاً بھیہ کہ عبادت منقول شرح لباب سی ہے

اور اوہین قبل اسکے مذہب قرب و وجوب اور وجوب ہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب بھی مذکور
 ہی اور اوہیہ حکم پسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام میں استہباب معنی عام پر
 حمل کیے کے حکم کا شمول کر دیا جاوےی جمیع مذاہب پر ہر آئینہ احسن و افضل ہے بلکہ ہی الزم ہے
 پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کرانے لکلی کا انقضائے اس عبارت سی یو
 مختار ہونا قول استہباب کا جمہور کی نزدیک لکلتا ہی اور نہ مطرین ہونا وجوب و قرب و وجوب کا
 قال قولہ حکم صحت الخ یہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو چھوچھاتا ہی کیونکہ ہر بتدی ہی جانتا
 کہ مقصود اس مقام پر تعیم سی استہباب ہی نہ عموم تعیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورتین اس حکم کو
 تعیم کے ساتھ متعلق کرنا اور استہباب کی ساتھ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
 تعیم استہباب مستلزم ہی صحت استہباب کو بالجمہ حکم صحت اس عبارت میں نہ محض تعیم کے ساتھ
 متعلق ہی اور نہ محض استہباب کی ساتھ بلکہ تعیم استہباب کی ساتھ یا یوں کہیے کہ استہباب
 معیم کے ساتھ اگر کہا جاوے کہ حکم صحت استہباب کی ساتھ اس وجہ سے متعلق نہیں ہو سکتا کہ
 صحیح وہاں اطلاق کیا جاتا ہی جہاں اوسکی مقابل میں کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استہباب میں
 کوئی اور قول نہیں بخلاف تعیم کے کہ اوسکی مقابلہ میں ایک اور قول ہی یعنی یہ کہ زیارت
 مذکورہ رجال کی لیے استہباب ہی نہ لسا کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہ کہ استہباب معیم
 کی مقابلہ میں ہی ہی قول ہو سکتا ہی دوم یہ کہ استہباب کی مقابلہ میں قول بالوجوب اور
 قول بالستیہ موجود ہی سوم یہ فرض اگر استہباب کی مقابلہ میں کوئی قول نہ ہو تو ہماری
 دعویٰ کی تاسیس اور آپ کی دعویٰ کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورتین باعتبار
 آپکی استہباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہو جائیگا اقول یہ سب تعلیل
 بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ بتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معانیہ کو لگا

صاف او سپردہ ہو گا کہ تصحیح تعیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھ غرض
نہیں ہوتی۔ نہ اولاً تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولاً و فعلاً

از افضل سنن و اول کہ مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است
مجمع علیہ و فضیلتی است مرغب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تناول

این بسن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسن واجبہ سنن موکرہ غایت انا کہید است انتہی بعد
چند منطور کے ترقیم کیا و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از اہل مندوبات و اول کہ مستحبات

قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد و سکی ثبوت مشروعیت زیارت اولہ اربعہ سی سبکی کے
کلام سی اخذ کیا اور اشارہ اس بحث میں تحریر کیا و اجماع است فضیلت و استحباب زیارت

نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در ماوہ اسما است بعضی گفتہ اند کہ زیارت از زیارتین زیارت
قبور از جہت ورودنی ازان و صحیح است کہ زیارت آنسرور و واجبیہ مستحب است مر جہا

و نسا را عم ماوہ زیارت این قبور از عموم نہی وارد مخصوص است و بعضی گفتہ کہ نہی سابق مجتہد
گفتہ نہی عن زیارت القبور الا فرور و ما الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول

تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر و یا بعد ازان قول بوجوب و قرب و وجوب کہ حکم
بوجوب بین ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہاں استحباب سی معنی عام ہی

یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب و سنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہر لگا
اور کلام شیخ ملغی ہو گا بعد آو سکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت

وتاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما کتاب
الخیان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرنے کتاب بسنست عبارت منقولہ ترقیم کے

اس سی ہی واضح ہی کہ استحباب سی جسیہ حکم اجماع کا دیا ہی سابقاً و لاحقاً مراد اس سی

مطلقاً قربت ہی بعد اس کے اختلاف مادہ نساء میں لکھتے صحیح آنست الخ تحریر کیا پس معلوم
ہوا کہ تصحیح بیان مجرد تعمیم کے ساتھ متعلق ہی جہنم بحث ہی اور اس کا قول مقابل قبل کے
متصلاً مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اس کی تصحیح مقصود ہو تو سابقاً جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کلام واضح علی البتہ فی فضل عن المنتہی یہ گاہ بچہ امر محقق ہوا آپ کا کلام
چند وجوہ سے مخدوش بلکہ باطل ہے اولاً تو یہ کہ شیخ کی کلام میں ان عبارات میں جہان
استحباب مذکور ہی اس سے قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب ہی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپ کا مقصود کس سطر جسے نہ ثابت ہوا اس وجہ سے کہ غرض آپ کی تصحیح استحباب
بالعنی الخاص ہی اور اس کا ذکر بیان مفقود ہی ثانیاً یہ کہ اگر تعمیم کیا کہ استحباب ہی
اور مستی انصاف ہے گو یہ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو یہی آپ کا مقصود نہیں ہے
بلکہ یہ کہ بحث استحباب وجوب کی کلام شیخ میں سابقاً مذکور ہے اگر تصحیح استحباب و ابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہیں لازم تھا وہاں تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
غور تو ان کی لیے بیان کی وہاں تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی بیان مجرد تصحیح
تعمیم پر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اس کے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک راہ پر تصحیح راہی کو مستلزم نہیں ہے ایسی
استحباب معمم کا حال ہی ثانیاً یہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیانیستی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اس کی مقابلہ میں قول استحباب مخصوص کو باطل سمجھنا کچھ آپ کی مفید نہیں اس وجہ سے کہ استحباب
سواء مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معمر و ابطال مشرکت
مخصوصہ ہوا و مقصود آپ کا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہیں رہتا بچہ کہ جواب ثانی ایراد
کا یہی فقرہ ہی اس واسطے کہ استحباب جس کی مقابلہ میں وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہاں

مرا و عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمومی تصحیح نفس استحباب لازم نہیں
 ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف ہیں کو بیان کرنا اور اوسمیں ایک فرع پر حکم
 دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہیں ہے خامسایہ کہ جواب ثالث کہ منہی فرض پر ہی نہ آپکی
 مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا آن سب امور کو غور کیجئے اور دیدہ انصاف سی دیکھیے پھر فرمائیے
 کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہنچا تا ہی یا ایک کلام زعفران زار حیرت کو پہنچا تا
 ہمسی مرتبہ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھ نہ لکھا کیجئے مگر افسوس آپکا
 وہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجہ ترجیح سی یہی کہ امام
 ابو حنیفہ سی ہی در صورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسوین بقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہی
 تسوین و تخییر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہی آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ
 یہ مسئلہ مذکورہ قول وجوب پر ہی مستقیم ہی قال فی للذہب الماثور یہی آپ ہی پر غرضی رہا ہوگا
 ورنہ ہرادی ذی فہم ہی جانتا ہی کہ تخییر متفرع التسوین قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
 وجوب سنت پر اقول خصم کی نزدیک یہی مسلم نہیں کیونکہ تسوین در میان تطوع کی جو بوجہ عید
 واجب موسمی افضل ہو اگر چہ حیثیت وجوب ہی افضل نہ ہو اور در میان واجب موسمی جو بوجہ
 وجوب و بوجہ دیگر تطوع سی افضل ہو متشکر نہیں کام تحقیقہ قال فی القول المنصور اور
 شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب میں لکھتے ہیں و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
 افضل مندوبات و اولک مستحبات است قریب بدرجہ واجبات اگر کوئی شبہ کری کہ اس
 عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
 موکدہ ہوئی تو جواب لو نہ سکا یہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہوئی پر نہیں ہے
 بلکہ محتمل مستحب سنت موکدہ و نو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتویٰ امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیسا کہ درختارین
 ہی پس جس میں اختلاف صاحبین منقول نہیں اوس میں بالادائی امام کی قول پر فتویٰ دینا چاہیے
 قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہے کیونکہ سابقا
 محقق ہو چکا اور مولف ہی قول محقق محکم میں لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دو نو قول
 متقارب ہیں قال فی للذهب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونسی مدعی
 آپکا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ مدعی آپکا بھیجے ہی کہ واجب ہی نہ یہ کہ قریب واجب اور قول
 محقق میں بھیجے جو لکھا گیا اوسکا مطلب بھیجے ہی کہ واجب اور قریب واجب یعنی سنت موکدہ
 کی دو نو متقارب ہیں اقول سبحان اللہ و بجدہ سابقا ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
 میں ہے اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہیں اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے
 ہیں پس مقصود ہمارا یہ نہیں ہے کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ خواہ زیارت پر ہو کیونکہ بھیجے امر تو
 لا طائل ہے عرض تو بھیجے ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہو گا خواہ واجب کو یا قریب
 واجب کو پس متقارب ہونسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول
 محقق محکم میں جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ
 بیان کرتے ہیں تو بھیجے محذوش ہی اوکلا اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
 واجب و مستحب ہی یا سنت یعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہے کہ بعض احکام جو
 حکم میں واجب کی مشارک یا واجب ہیں اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہے یا بمعنی
 سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس اپنے سنت مضطرکہ بطلاق قرب و وجوب کا
 کیا یا اوسپر جو حقیقت میں واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
 اطلاق کیا گیا ہی شق اول محل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہاء کی ہے

اور وہ سنت مصطلکہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہیں کرتے ہیں گو بحسب سنت یہ اطلاق صحیح ہوا اور شیخ دوم آپکی مضراور ہماری مفیدی و بوجہ آخر تنبیح کلام فقہاء و اصولیین سے واضح ہے کہ سنت او کی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور وہ حکم میں واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوٰۃ عیدین وغیرہ ایک دوسری وہ سنت جو ایسی نہیں ہے پس آپنی قریب واجب ہی کو کسی سنت کی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا مطلب ثابت ہے اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب سنت کی عام مراد ہی تو خارج از بحث ہے ثانی اسوجہ سے کہ جب قریب واجب ہی آپنی سنت ہو کہہ کا ارادہ کیا تھا تو قول منہور میں آپنی سیکہ کیون لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہیں تو مرجع از سرکانت ہو کہ وہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ و سوقت خواہ موثر یا نہ کیا اگر کہی کہ قریب واجب کا اطلاق سب پر ہی جائز ہے اور سنت پر ہی قول محققین ایک تحمل در ادنیٰ اور نزل منہور میں دو نوع تحمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قریب واجب کا اطلاق ان دو نوع پر بحسب استعمال فقہاء مفقود ہی اور معجوزت غنہ سے ہی قنلت فی الکلام المیرور اور ادل دلیل اسپر یہ ہے کہ فقہاء بحث جماعت میں جماعت کو سنت ہو کہہ قریب واجب لکھتی ہیں اور بواسطہ احکام واجب کی متفرع کرتے ہیں قال فی المذہب الماتور اگر مراد یہ ہے کہ کل احکام واجب جماعت پر جاری ہیں تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ بعض احکام واجب کی جاری کرتے ہیں تو اس نہی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہو نا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ شرکت فی بعض الاحکام تو ناہین فرض و واجب و مابین واجب و سبب و مابین حرام و مکروہ وغیرہ مابین ہی پائی جاتی ہیں اقول اس میں کلام ہی چند وجہ سے اول یہ کہ جماعت کی نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی او سپر مرتب کرتے ہیں کیونکہ اس مذہب پر

جماعت میں ایک فرد افراد واجب ہی ہے اور جو اس کا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اس کا کافرین
 ترک اس کا موجب فسق و تغیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہیں وہ اس کا
 ہی ہے اور جو قریب واجب لگتی ہیں وہ بھی کل احکام میں تشارك واجب سمجھتی ہیں جیسا کہ
 عبارت مجمع المائری جو سابقاً منقول ہے واضح ہے ہاں جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہیں چنانچہ
 واجب مرتب نہیں کرتے ہیں بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیا وی کچھ ہرج نہیں اور
 آپ کی عدم تسلیم خالی مکابرہ ہی نہیں آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو
 جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب وجوب کی ہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجای خود ہوگی
 ورنہ معتبر ہوگی ووم یہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام ایسا وی تو کیا حرج ہی اس وجہ سے کہ
 مراد بیان احکام سی وہ احکام ہیں جو اس کی ترک سی لازم آتی ہیں اور میں شرکت قریب
 واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تغیر و عیس وغیرہ ہونا ثابت ہی معلوم یہ
 کہ شرکت واجب و مستحب میں یا حرام و مکروہ نوازم ترک میں نہیں گوارا احکام میں شرکت
 اور مقصود اول ہی ثانی نہیں قلت فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
 کہ فقہاء کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک اس کا بغیر
 عذر جائز نہیں ہی قتال فی الفدیب الملائم ان عبارات سی صرف اس بقدر ثابت ہوتا
 کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام میں شریک ہیں اور یہ آپ کی ایسی مفید نہیں
 مفید یہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہیں ہوتا ہی اقول سابقاً
 محقق ہو چکا اور غیارات فقہ سی مدتی ہو چکا کہ ایسی لفظوں کا اطلاق جب فقہاء کرتے ہیں
 اس کا ترک مثل ترک واجب کرتے ہیں اور سی اصل غرض ہی یہ ہے کہ خواجہ لفظ واجب
 ہی کا اطلاق ہر یا یہ کہ قریب واجب و واجب میں مترادف و عینیت مطلقاً ثابت مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم و اساءۃ وغیرہ لازم آوے گی جیسے واجب کی ترک سی لازم آوے گی
 قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حل کرنا یا استحباب وس سی مراد لینا
 خلاف منقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف اپنی تحریر قول محقق کی ہے قال فی المذہب للماثور
 اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
 اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہیں وہی قریب واجب ہی لکھتے ہیں اور
 اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہاں البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف منقول
 و منقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حل کرنا یا استحباب وس سی مراد لینا ہرگز مخالف
 تحریر قول محقق کی نہیں ہی ہاں قریب واجب کو حکم واجب میں کھنا جیسا کہ آپنی کلام مبرور
 میں کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ آپنی کلام مبرم میں کیا
 اقول سین کلام ہی پچھو جو اولاً یہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہیں اگر کچھ
 ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہیں اور اگر موافق استعمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہیں
 نہ انسا یہ کہ اون عبارات سی جو کلام مبرور میں نقل کی گئیں اور اس رسالہ میں بھی ساقا ذکر
 کی گئیں یعنی عبارت مجمع الانہر و مراقی الفلاح و جواہر نفیسہ و شرح وقایہ فیض الدین و دوسری
 ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا فرعم ہی بنی عدم
 فرعم ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر میں یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قریۃ من الواجب الخ
 اور عبارت فیض میں یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ
 یعنی الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت و
 ہی قرب واجب کیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ
 تشبہ بالجماعۃ فی القوة میں تشبیہ بالواجب صفت کا شفعہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات میں ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہیں ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
 لیکن مطلب عبارت کا سنت قریبہ بالواجب یا شبہہ بالواجب ٹھہرائی جان اگر سنت موکدہ سی ان
 عبارات میں منی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لاعلی سبیل نصفہ
 الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق بھی جاتی اور اپنی دعویٰ میں منقری تو مورنہ کی جاتی اور
 زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتہبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالائد الوجوب الخ جو سابقا
 اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سے معلوم ہوتا ہی کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
 اطلاق کرتے ہیں وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہیں پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
 وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی منی مصطلح نہیں لیے پس آپ اس قول میں کہ اطلاق قریب
 بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح
 مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلاریب منقری ٹھہری ثانی یہ کہ زلیعی وغیرہ کی تصریح سی
 جیسا کہ سابقا منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہیں
 اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اوکی بالاحادیث النبویہ بطریق اطلاق اسم السبب علی آپ
 کرتے ہیں پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کما سننی ثابت کرتی ہیں
 ثالث یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکے دلیل جو آپنی لکھی وہ فیض لغوی ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
 فقہاء کی تو مذہب یا مستحب لکھکی قول وجوب یا قریب وجوب نقل کرتے ہیں اور چند فقہاء اپنی عبارت
 میں قریبہ من الواجبات صفتہ کاشفہ اوکہ المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہیں اور چند فقہاء
 مستحب کے لفظ سی مطلق نشر و عیت لیتی ہیں نہ یہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب یا معنی المقابل للوجوب
 والسنۃ کہتی ہیں اور پھر اوسکو قریب واجب لکھی احکام مستحب کی مرتبہ کرتے ہیں اگرچہ ثابت ہو
 تو التبع اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رجحان اخذ مستحباب ثابت ہو وہاں لفظ المستحب کے لفظ

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہر متنازع فیہ ہی اگر کچھ ثابت ہی ہو جائے
تو یہ بھی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں
کیونکہ کسی دعویٰ کی دلیل ضعیف ہونی سی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونی نہیں
جائز ہے کہ اس دعویٰ اور مذہب کی تاویل کر لیجادی اور عبارت پر خلاف استعمالات حمل
کر لیجادی خامسا سجدہ کہ ہر کس و ناکس جب کو ادنیٰ ہی غم ہو گا سجدہ لگا کہ قریب واجب کو سنت
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ اپنی قول منصور میں ارشاد کیا بلاشبہ مخالف ہی قول محقق حکم کرنا
کی کیونکہ او میں آپ لکھ چکی ہیں کہ واجب کنا اور قریب واجب کنا دو قول متقارب ہیں اور
بھی لکھ چکی ہیں کہ ظاہران دو قول کی دلیل ہی ایک ہی ہوگی اور یہی ہی لکھ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہی ہی لکھ چکی کہ خطاوی و شامی نے جو احوال اور نو
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہیں اس سے تشدد صرف بیان قول مرجح ہی وجہ
تناقض کی ظاہری اسوجہ ہی کہ قریب واجب سی سنت ہو کہ اگر لیجیے گا تو یہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہیں بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی تضعیف ہونی اور
اوسکی تضعیف کرنیسی اوسکی سنت کا ضعف و تضعیف نہیں ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
ہی نہیں ہیں اگر کہ میں گویا کی ساتھ گویا ہوا ہوں کچھ حقیقہ و صراحتہ دعویٰ استلزام
بین تضعیف و بحیثیت کا میں کہتا ہوں تو میں کہوں گا کہ پھر یہ کلام لکھا ہے آپ کی مفید ہوگا اور نہ کجا
مضر ہوگا بلکہ کہ ایک حمل ہو گا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور میں لکھا اور بیان اوپر
ارجحیت کا حکم دیا تو عبارت کی ساتھ آپ کی قول محقق کو تناقض ہوگا اسوجہ ہی کہ واجب متقار
مستحب کی نہیں اور دلیل ہی دو نو کی ایک نہیں اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف ہی نہیں

اور قول اعتبار آپ کی مروج بھی نہیں اگر کسی کہ اعتبار پر ہی قرب وجوب کا اطلاق
 آتا ہی پس تقارب اس صورت میں ہی باطل نہیں ہوتا ہی تو ہم کہیں گے کہ اولاً تو یہ امر غیر مسلم
 ہی دوسری یہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہر حال آپ کی قول منصور کی گفتگو میں
 اور قول محقق حکم میں صریح متافی ہی کیسیط حسی مدفوع نہیں ہو سکتی ہے سادہ سادہ ماہرا
 یہ ہے کہ جب ہم آپ پر کلام مبرور میں اس تناقض کا چند مقامات میں تعاقب کیا تو پورا ہو سکے
 جواب میں اس رسالہ میں تحریر کیا کہ میری تحریرات ہی صرف اس قدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
 واجب و واجب مقارب ہیں اور اس ہی مراد ہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکرہ کی
 کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی کو بنظر دلیل مروج ہی واجب کی ساتھ مقارب ہی الخ اس عبارت ہی
 معلوم آتا ہی کہ قریب واجب ہی آپ کی نزدیک سنت موکرہ لینا راجع اور ظاہر ہی اور آپ کی مراد قول
 محقق میں قرب وجوب ہی ہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجحیت کی ہی پس اب
 آپ پر اور ہی حدیثات ہوئی ایک تو یہ کہ اسی رسالہ میں سابقاً قرب وجوب ہی سنت لینے کو
 ظاہر لکھا اور یہاں مستحب پر عمل کرنے کو راجع لکھا دوسری یہ کہ جب آپ ہی قول محقق حکم میں عبارت
 تقارب میں سنت موکرہ قریب واجب ہی لیکر حکم تقارب فی المرجحیت کا دیا تو اور عبارت میں
 آپ کی بگڑ گئیں کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکرہ کی
 ہی اور نہ عین آور نہ دو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجحیت
 سنت موکرہ کی ہی کیونکہ وہ بل قبل بل وجوب کی تحت میں ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
 کہ یہی ہیں پس غرض ان کی اگر بھی کہ صرف مرجحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
 قول منصور و قول محکم کا وسیع ہوا رہی اور آپ میں اس رسالہ مذہب بالثوری کے دو مقام میں
 ہی تناقض ثابت ہی سداً اجماع کہ وجوب اور قرب وجوب میں غنیت کا مضمر کہیں

کلام میرم میں نہیں ہے یہاں پر اجماع ہی قلت فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے
 ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہیں کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلوب
 کی زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا منقول نہیں تو امام
 کی قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا قال فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
 میں قریب واجب سی واجب لینا خلاف منقول و منقول ہی پس یہ معارضہ آپ کا سینے
 علی الفاسد ہوا اقول اسکا جواب چند مواضع پر گذر چکا اور محقق ہو چکا کہ قریب واجب
 سنت یا تحب لینا خلاف منقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب میں سمجھنا مواضع
 استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہوا اور اسکا مترادف ثابت نہوا قال فی القول
 المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اسکی احادیث صحیحہ میں جو زیارت
 مطلق قبور پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جبکی موضوعیت کی طرف
 اکثر محدثین محققین گئے ہیں اور فتویٰ اوس قول پر چاہی ہو اوقوی ہو ازراہ دلیل درختارین
 مرقوم ہی صحیح فی الحاوی القدسی قوت المدرك قلت فی الکلام المبرور جو احادیث
 کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اونی نفی وجوب بعض افراد کی نہیں مضموم
 ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی
 قال فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اونکو
 کہیں وجوب بعض افراد معلوم نہیں ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
 احتجاج نہیں اقول نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپ کو مفید اور
 نہ محکوم مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہیں ثابت ہوتی ہی لہٰذا لیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
 احتجاج حدیث جفانی سی قصور نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک تقسط فی المسلك المتوسط

میں جو مشہور شرح لباب الناسک ہی لکھتے ہیں اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین سے من
 غیر عبرۃ بما ذکر بعض المتألفین من اعظم القربات و افضل الطاعات و احج المسامح لیسلب الدرجات
 قرینہ من درجات الواجبات بل قبل انہا من الواجبات کما سبقت فی الدرۃ المصنیۃ فی الزیارۃ المصطفیٰ
 لمن لستہ و ترکہا غفلۃ عظیمہ و جفوة کبیرۃ ای غلطہ جسیۃ و فی اشارۃ الی حدیث استدلال بہ علی وجوب
 الزیارۃ و ہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
 انتہی اور درہ مضییۃ میں لکھتے ہیں و اما الاجماع فقد نقلہ جامعہ من الائمۃ حمۃ الشرع منہم النووی
 من الشافعیۃ و ابن الہمام من الحنفیۃ فی فتح القدر ان الزیارۃ افضل الاعمال و اجل القرب الموصلة
 الی ذی الجلال و مشرعیہما محل اجماع بلا نزاع و اما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فیقتل
 واجبۃ و قد استدلل لظاهر الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بنجس ابن عدی بسند صحیح بہ و ہو قولہ صلعم من
 حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی بمجمل من حج قید البیان الاولی و الایم و الاغلب حتی لا یشک لہ
 مضمون و لہذا ساقط من روایات اخر و ان کانت ضعیفۃ مثل قولہ صلعم من و جہدہ و لم یفعل
 فقد جفانی و عن النسب غلط من احد من انتہی لستہ تم لم یزرنی فلیس لہ عذر و ہو قولہ صلعم لا عذر
 کان لہ سعة من انتہی و لم یزرنی فلیس لہ عذر و قولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعة من انتہی و لم یزرنی
 اخر جہ ابن عساکر لعنہ عن النسب و قولہ صلعم من لم یزرنی فلیس لہ عذر و ذکرہ ابن عساکر فی تحفۃ
 الزائر و جہادہ صلعم حرام فعدم زیارۃ المتضمن لہذا کذا لک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر نظم میں لکھتے
 ہیں و اما اجماع المسلمین فقد نقلت جامعہ من الائمۃ حمۃ الشرع المذہبین علیم المذہب و المذہب فی اصل
 الخلاف و الاجماع و اما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ فیقتل واجبۃ و قد استدلل لظاهر
 الذی صرح بہ بعض الظاہریۃ بل جزم بہ بنجس ابن عدی بسند صحیح بہ و ہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج
 و لم یزرنی فقد جفانی بمجمل من حج البیت قید البیان الاولی و الایم و الاغلب حتی لا یشک لہ مضمون

ویوید کس سبقتی من روایات اخروان کانت فی حقیقتہ وجہاً فی ہذا مزیارۃ المتصوفین
 کذلک انتی اور ملا علی شریع شفاء قاضی عیاض میں لکھتے ہیں والاحادیث فی ہذا الباب کثیرہ
 والروایات فیما شہدۃ منہا رواہ علی مرفوعاً من زرار قبری بعد موتی مکانا زارنی فی حیاتی ومن لم یرق
 فقد جفانی وقد استدلل بہ علی وجوب الزیارۃ بعد الاستطاعۃ وعن السنن بسند ضعیف بلفظ ما من
 من ہی کہ سقہ تم لم یرق فی الاولین لہ عذر ولان عدی بسند صحیح بہ من حج البیت لم یرق فی حقہ
 جفانی انتی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین حقیقتین
 فی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ حقیقتین محدثین کی ضرورت مرتب فرمائی اور
 ایک عدد متنہای میں او کو منحصر کیجی اور عین و اکثروں کی عبارات سی حکم موضوعیت کا ساتھ
 کہ اسی قال فی المذہب الماثورہ امر ہرگز لازم نہیں اثبات اکثریت کی یہی ہی امر کافی ہی
 کہ آپ فی دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنا بر حقیقت حائضہ حدیثین قابل احتجاج ہی آپ اوس
 طائفہ کو عد متنہای میں منحصر کیجی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالاضیع الکلی ہیں
 کہ مقابلہ کر لیں گی کا قول ہمیں چند وجوہ سی ضمیمہ ہی اول یہ کہ اپنی قول مشہور میں دعوی
 اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کی طرف اکثر محدثین حقیقتین گئی ہیں ہی کلام مبرور میں
 اور یہ طلب دلیل کیا اب آپ کو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی میں صادق
 ہمیں باقی بواہ تصریح اس امر کی نکالتی کہ موضوعیت کا حکم اکثر ہی یا عدد محدثین حقیقتین کو
 متنہای کہ کے اوس میں ہی اکثر کی عبارات سی معانہ حکم وضع کرائی یا عدد قائلین قابلیت
 للاحتجاج کو منحصر کر کے باقی کہ عبارات سی کہ بسبب ان لوگوں کی اکثریت عبارت وضع ہو
 کرتی یا حکم وضع کی بسبب جدید باقیین کی طرف یعنی جمہ ماسوای قائلین بعد از وضع کسی کتابت
 سی لکھتی نہ یہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا مرتبہ مملو باقی ہیں اور ہمیر اولی طلب متوجہ

کرتے ہیں یہ کہ سناطریقہ منافیہ کا ہی بجز کفارہ اور مجاہدہ کی اور یہ کیا ہی شعر تمہرے موقوف
 نہیں ہوتا ہی ہر ملک سی تصور نہیں انسان ہی کوئی سہو و خطاسی خالی ۴ و ۵ م یہ کہ ہمارا
 دعویٰ سید رہتا کہ ایک طائفہ محدثین کا اسکی قابلیت احتیاج کی طرف گیا ہی وہ ہنسی نقل
 بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتیاج کے قائل ہیں تنہا ہی کر کے
 صاف لکھ دیں کہ میں اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہیں تو آپکا فائدہ نہیں اور فقط اسقدر تصریح
 سی مدعی آپکا ثابت نہیں کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہوں نے قابلیت احتیاج کی
 تصریح یا قلع نہیں کی بہ نسبت قائلین بالا احتیاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
 ہونا نہیں ثابت ہوگا اسوجہ سے کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالا احتیاج کا
 مدعی ہیں ہو جاوی تو یہ نہیں لازم کہ باقی جتنے ہیں وہ سب قائل بالوضع ہیں کیونکہ بہت
 محدثین فی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچھ نہیں معلوم کہ راہی اونکی کیا ہے آیا
 وضع کی قائل ہیں یا ضعف یا قابلیت احتیاج کی قائل ہیں اور ایک طائفہ فی او سپر حکم
 ضعف کا دیا اور ایک جماعت فی موضوع لکھا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہیں ثابت ہوگا سوا
 یہ کہ آپکی جانب سے جو عدد حاکمین وضع لکھی جاویں یا رسائل سابقہ میں آپ لکھ چکی ہوں کہ
 وہ اکثر ہی ہوں بہ نسبت جملہ اعداؤ کی کہ ادھر سی تنہا ہی اونکی ہوتی ہی کچھ فائدہ نہیں ہی
 کیونکہ ایک جماعت مصرعین یا وضع کی مشددین ہی ہیں اور بعض اونکی متبع ہیں ایسی لوگ اگر لکھ
 ہوں اونکا اعتبار اس باب خاص میں نہیں ہوگا اب اون لوگوں کی کیفیت جملہ آپ قائلین بالوضع
 لکھ چکی ہیں بس حضور قلب شہید سن لیجی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم میں چند
 عبارتیں لکھیں ایک فائدہ مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع و کذا بلفظ من ج فلم
 یزنی فقد جہانی فائدہ قال الصغانی موضوع و کذا قال المذکرتی وابن الجوزی اتی اسمین

تین خصوصاً حکم وضع منقول ہی ایک صفائی و دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ شوکانی نے موافقت ان لوگوں کی اور کچھ رد و قبح نہیں کی انکی ذات چوتھی تھری کلام میرم بین بعد امداس امر کے کہ محدثین بعض مشددین ہیں اور بعض غیر مشددین صفائی کا

بعبارت قبح المغیث بشرح الفتیۃ الحدیث للسیاسی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی الصفائی اندوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی و انجم للاقلیشی وغیرہا کالاربعین

لابی وزعان و فضائل العلماء لمحمد بن سرور البلیخی والوصیۃ لعل بن ابیطالب و خطبۃ الوداع و اداب البنی صلی اللہ علیہ وسلم و احادیث ابی الدنیا الاشج و مسطور و نعیم بن سالم و نسقہ سمع عن انس و فیہا الکثیر ایضاً من الصحیح و الحسن و الضعیف بافیہ ضعف یسیرتہی ثابت کیا گیا اور آپنی اسکو قول منصور بن تسلیم کہ کیا اور اب مذہب ماثورین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صفائی ہی حاکم بالوضع ہیں نہ لائسی اور ابن جوزی

کا تشدد و چنچہ عبارت مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح و شرح الفیہ لمصنفہا شرح الفیہ للسیاسی ثابت کیا گیا آپنی اسکو بھی قول منصور و مذہب ماثورین مسلم رکھا اور اسکی خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کے بقول و کچھ اسطی چونکہ کلام میرم بن کوئی عبارت صریح پیش نہیں کی گئی تھی اگرچہ دلیل اسکی مذکور کی گئی تھی آپنی غور کیا اور قول منصور میں اسپر خدشہ کیا کلام میرور میں اگرچہ اسے اثبات کر دیا گیا مگر اتنا خیال میں نہ آیا چنانچہ اسکی بحث اسکا سیدہ آویگی تیرا کہ شوکانی کا مشدہ ہونا بالوضع ثابت نہ تو ہی کچھ حق نہیں ہے سوینہ ہی کہ شوکانی نے فقہ محدثوں سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روا کر کے حکم نہیں دیا اور ذہب قولی منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر تھریگا شوکانی کو کو پوچی کا اور زرکشی کی طرف جو شوکانی نے نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی ہی جابجا قول منصور

و ذہب ناثرین او سکی تبعیت کی اوس میں غلطی واقع ہوئی کیونکہ زکشی قائلین بالضعف ہی ہے
 نہ قائلین بالوضع ہی بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع میں معتضض ہی علی بن عراق تنزیہ الشریعہ
 عن الاخبار الموضوعة میں لکھتے ہیں حدیث من حج البیت ولم یرزنی فقد جفانی جب حدیث من
 حدیث ابن عمر و فیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل و ہوا المتم بہ و تعقب بان الزکشی قال فی
 تخریج الاحادیث الدافعی الحدیث ضعیف و بالغ ابن الجوزی ف ذکرہ فی الموضوعات قلت و اور
 الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی و اعتقبہ بقولہ ہذا موضوع قاوم ہم انہ
 کلام ابن عدی و قد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاؤ
 انتی او تذکرۃ الموضوعات لم یطہر الفتنی میں ہے من لم یرزنی فقد جفانی لابن عدی و عجا
 بلفظ من حج ولم یرزنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الصغانی ہو موضوع و فی اللآلی
 قال الزکشی ہو ضعیف و بالغ ابن الجوزی ف ذکرہ فی الموضوعات انتی اور سیوطی در منثور
 فی الاحادیث الشترہ میں جو ملخص کتاب بدرالدین زکشی ہی تحریر کرتے ہیں من حج ولم یرزنی
 فقد جفانی ابن عدی والد ارقطنی فی العلل و ابن حبان فی الضعفاء و الخطیب فی رواۃ مالک
 بسند ضعیف عن ابن عمر انتی پھر اپنی قول محقق حکم میں ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
 علی بن سہیق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدیثی ابی حدیثی جدی حدیثی مالک عن تابع
 عن ابن عمر و عاصم بن جہلم یرزنی فقد جفانی ہذا موضوع انتی کلام مبرم میں بھید امر کہ ذہبی
 فی بیان الجوزی و سبب ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
 کیا عبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقبل ابن عدی انہ موضوع و نا ہو کلام
 و متبع فیہ ابن الجوزی فانہ اور وہ فی الموضوعات و قد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
 لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاؤ الحد و قال فی اول ترجمۃ ناصل بن احمد بن ابی معاذ علی عمر

بن موسیٰ بن النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپسی تسلیم کر لیا گیا
 اسکی جواب میں تقریر لاطائل کی کہ اسکا ذکر آئندہ انشاء اللہ ہو لیا گیا پھر خلاصہ کی عبارت
 نقل کی لابن عدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزنی فقد جانی ولا یصح ان یرجع مطلقا
 ثابت نہیں کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہیں کیا یہ بھی انشاء اللہ ہے کہ ابن طاہر قدس نے
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھا ہی قال الصنفان ہو موضوع و فی اللالی قال الرزکشی ہو صنف
 و یابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ میں غلط ہو گئی ابن طاہر نہیں خود
 وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات و غیرہ مجمع البحار ہی شروع قانونین
 خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افرع باد اسم الفنی محمد طاہر بن علی الفندی الفتنی الخ اور علام
 آزاد فی شجرة المرجان فی آثار ہندوستان میں اور عبد القادر عیدروسی فی نور سافر فی
 اخبار القرن العاشر میں اور عبد القادر بدونی فی منتخب التواریخ میں ہی انکا نام محمد طاہر
 لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور یہی ترجمہ اولکا تعلیقات سنہ ۱۱۰۰ علی القوائد البیہ فی
 تراجم الخفیفہ میں لکھا ہی اوسکو ہی دیکھ لیجئے اور پھر آپسی ابن عبد اللہ کی عبارت نقل کی
 جسمین حکم کذب و وضع کی تصریح ہی پس آپ صغیان و ابن جوزی کو تو خارج کیجئے اور ذہبی
 متابعت ابن جوزی کی کہ اوسکو ہی خارج کیجئے کیونکہ نہ مشد کا قول معتبر ہے نہ متابعت نہ
 کا اور رزکشی قائل بالوضع نہیں اوسکو ہی لکھ لے کیجئے گا باقی رہی ابن عبد اللہ اور شوکانی
 شوکانی ہی مشد ہی اور برتقہ یہ تسلیم اسکی کہ وہ مشد و نہیں ہی کچھ حج نہیں کیونکہ وہ تو
 انہیں لوگوں کی نقل ہے اور ابن تیمیہ ہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ ہی مبالغہ
 و تشاہل ہی اور ابن عبد العادی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہیں کی صرف قبح
 رواۃ پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگا

قال فی القول المنصورہ چہ چارم قول استجاب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول بہ وجوب اور
 سنت موکہہ کے اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد یہ
 ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدور ہوئی ہے
 فتویٰ او سپر کیونکہ دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں کہ فتویٰ قوی
 اسی قوی الدلیل پر دنیا چاہی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استجاب پر
 دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکہہ اور وجوب کی و لیس کہ لک قال
 فی المذہب المنثور حاصل وجہ چارم کا یہ ہے کہ استجاب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل او
 قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل او سکی قوی ہو لائق فتویٰ کے ہی پس اس شکل میں
 کلیت کبریٰ موجود ہی اور یہ بات ہرگز او سکی مخالف نہیں ہے جو حاوی نقل کی گئی ہے اور
 نہ اس ہی یہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استجاب پر فتویٰ دیا جاوی اقول قیت
 مفتی بہ ہونی میں یا تو دو نوام کو دخل ہے یعنی ارفق بالناس وقوت دلیل یا فقط قوت دلیل
 کو یا فقط ارفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی ہوگی لیاقت مفتی بہ ہو
 حاصل ہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چارم کو جو قول منصور میں علی سبیل الاطلاق
 تحریر کی تھی او سکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو او سپر فتویٰ دیا جاوی گا
 جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشتیاء بالناس مگر یہ حکم مجتہد کی
 ساتھ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیواسطی نہیں در مختار میں ہی و ملاصح کہا فی السراجۃ وغیرہا
 انہ لیتی بقول الامام علی الاطلاق ثم یقول الثانی ثم یقول الثابت ثم یقول زفر و الحسن صحیح
 فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار میں لکھتا ہی قال الذی
 یطرق التوفیق ای بین مافی الحاوی و مافی السراجۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

بنت اسکی فتویٰ
 قوی الدلیل کہ چہ
 دنیا خاصہ فقہ کا
 ہی اور ارفق کو باب
 فتویٰ میں چلوان
 رافقت نہیں ہے

فیستی بالقول القوی المدرك والا فالترتيب انتهى اور كتاب القضاء در مختار میں ہی ویاخذ انہ فیستی
 کالمقتی بقول ابی حنیفہ علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر و الحسن و هو الاصح
 شیعہ و سر اجیبہ و مبارکہ النہر ثم بقول الحسن فقہہ فوج فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرك و الاول ضبط
 نہر و لا یخیر الا اذا کان مجتہدا و المختار میں تحریر کرتے ہیں قولہ و الاول اضبط ای لان مافی الحاوی
 خاص فی من لہ اطلاع علی کتاب و اسنتہ و صار لہ ملکہ النظر فی الادلہ و استنباط الاسکام منها
 و ذلک ہو المجتہد و المقید بخلاف الاول فانہ یکین لمن ہو دون ذلک انتهى اور ہی او سمین ہی قولہ
 و لا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفتہ الترتیب المذكور الا اذا کان لہ ملکہ تقیید رہا علی الاطلاق علی قوۃ
 المدرك و ہذا راجع القول الاول الی مافی الحاوی فقہا تعق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
 فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترتیب لا ینزہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
 النظر فی الدلیل و ترجیح ما رج عنہ و لیلہ و نحن نتبع ما رجوہ کما حقہ الشایع فی اول کتاب انتهى اور
 اگر شق اول اختیار کیا ہی تو ہی ظاہر ہی کہ مدخلت نامہ باب فتویٰ میں قوت و دلیل کو ہی
 رفیق کو انقض دلیل چارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہیں
 قال فی القول المنصور و چیچیم بھیہ کہ جاہیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی جیسا کہ عبادت
 ارکان اربعہ سی ظاہر ہو اور سمودی و فاء الوفا میں لکھتے ہیں الخفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فضل لم استحبات بل تقرب من درجات الواجبات و کذلک لکن
 علیہ المالکیۃ و الحنابلہ انتهى اور ابن حبلہ نے کتاب الفوائد میں لکھا ہی قال الرافضی فی او اخر کتاب
 و استحباب ان یشرب من ما زہرہم وان زیور بعد فرغ الحج قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم و قال الشیخ
 محی الدین فی الماذاکار علم انہ ینفی للکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
 کان ذلک طریقہ اولیٰ کمین و قد صرح الشیخ مفوق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب المدائیم فقال ویتب الجاورة بکلمة واذ افرغ من الحج
 آتجب له زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قلت فی الکلام المہر در بحیہ کلام محمد
 ہئی بچند وجہ اول بحیہ کہ سابقا مولف فی عبارت ارکان کی یوں نقل کے اعلم ان زیارة قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتفاق مشائخنا اکرام و باتفاق الشافعیہ و المالکیہ و جابریہ
 الخائبات من عظم المندوبات و منع البرکات و فی شرح المختار ارنا قرینہ من الواجب لمن لہ سعة
 اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہی نہ قول جابریہ شافعیہ و مالکیہ پس استنباط
 اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ و مالکیہ ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہیں
 قال فی المذہب الماثور بحیہ مذکور ہے بچند وجہ اول بحیہ کہ اتفاق کا لفظ کہی قول اکثر
 پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان میں اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
 اور دلیل اس حل پر بحیہ ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہو دوم
 قول منصور میں بحیہ کہا گیا ہی کہ جابریہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی قول ہی اور بحیہ عبارت
 محتمل سکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے جابریہ کا بحیہ قول ہی اور اسکی صادق آئیکل
 لی صرف اسقدر کافی ہی کہ بعض خائبات کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہیں کہ ہر ایک
 میں بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہیں سیوم بحیہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہیں محض غلط ہی ہاں اگر جمہور یعنی اکثر
 لیا جاوی تو اسقدر التبعہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ سی خلاف استحباب منقول
 ہی و بینما یون تبعد چاہے کہ لفظ اتفاق منا فی لفظ جمہور رہتین کیونکہ جمہور یعنی معظم کی
 ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ و مالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ و مالکیہ بالا ولی صا
 آئیکل پنجم بحیہ کہ جمہور مراد کل کا ہی مستعمل ہوتا ہی صراخ میں مرقوم ہی جمہور بالضم

ایک تو وہ بلند و ہمہ دم اور ہی اوسمین ہی کل ہمہ لفظ واحد و معناه جمع پس اس معنی میں
 حاصل عبارت قول منصور کا یہ ہے کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول ول
 وجہ کا جواب یہ ہے کہ کو اتفاق قول اکثرین متعلق ہوتا ہے مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
 اس پر محمول نہیں ہو سکتی دو وجہ سے ایک یہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ سی مراد قول اکثر شافعیہ
 و مالکیہ ہوتا تو جاہل الحنبلیہ میں لفظ جاہل کا اضافہ نہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
 کافی ہوتا دوسری یہ کہ بعد اوس عبارت کی بحر العلوم کہتے ہیں ولا یحتاج فی ہذا الحكم الى
 دلیل زاد بعد التصدیق بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا لما نقل
 الترمذی فیہ و تبعیہ فقد سفسف نفسه وانكر الواضحات الاسلامیہ و مجرد طریق الوصول الى البرکات
 و عظیمة و بالجملة ان افکار کون زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات
 و القول بانہ لافائدہ فیما جعل عظیم و حرمان عن خیر عظیم و قول من لا عقل لہ و الادب لہ و امثال
 ہذا و لا دلیل لایسفی ان تیفہ ہذا مشددا عن ان یظن ہذا انتہی اس میں صاف معلوم ہوتا ہے
 کہ عظیم الشدوبات سے جو عبارت سابتہ میں ہے مراد اعظم القربات ہی ہے نہ سبب مقابل واجب
 و سنت اسوجہ سے کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ آیت جماعت علماء فی نقل کیا ہے متعلق سافعیہ
 مشرعیہ و قربت کی ہی نہ مندوب بل معنی الاخص کی ساتھ آسوجہ سے عبارت سابتہ میں
 بحر العلوم نے حنبلیہ کے ساتھ لفظ جاہل ضم کیا تاہم معلوم ہووی کہ بعض ضابطہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
 اسکی منکرین پس اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ سی مراد قول اکثر الشافعیہ و المالکیہ ہو لا کہ
 آتا ہے کہ بعض شافعیہ و مالکیہ ہی شرک ہے و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہوں و لیس کہ نہ
 کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ ہی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
 غیر مشرعیہ و جیسا کہ ابن تیمیہ نے نقل کیا گیا ہے منقول نہیں ہی اور وجہ دوم خلاف

منساق الی الذہن ہی مجرد احتمال کب کافی ہی مگر مان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
 کی جو معنی چاہی بیان کریں بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعری صادق نہ آوی اور وجہ سیوم
 کا جواب یہ ہے کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ ہی صاف قول منصور بن مصروع
 ہیں اور کلام میرم بن جو عبارت عبد البنی کی نقل کی گئی سمعت شیخنا ابن حجر بقول انما جزم
 عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گزری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب
 اظہر من الشمس ہی معلوم نہیں کہ اس سی قرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
 ہی کہہ سکتی ہیں کہ اولیٰ خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کرکے
 مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہ ہے کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکمل
 بالضرورة متنافی ہی ساتھ لفظ جمهور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہ ہے کہ جمهور کے
 معنی کل کے لینا اور یہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی محض غلط ہی
 کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کی طرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور بن مصروع مسلم
 ہی اور یہ ہی صفحہ اول منقول منصور بن لکھتے ہیں کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ
 بتقلید ابو عمران کی گئے ہیں انہی اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ میں صاف
 مرقوم ہی پس دعویٰ اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع
 اور کذب ہی آپ کی تحریر قول منصور کی ہی معارض و مخالفت ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
 اور پھر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھ خالی تعجب سی نہیں کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
 ابن تیمیہ کا حکم استحباب میں یا حکم مشروعیت میں کہ وہ بنی بقرار آپ کی صفحہ ۲۱۱ مذہب یا تو
 میں مستلزم اول کو ہی نقل کر کے اوپر رد کرتے ہیں اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
 جمهور کا متناقی ہیں اور باقی میں اتفاق کا چرچا ^{افظ} کیا کہ انہیں اور آپ کے استحباب کو مذہب کل

حنا بلہ قرار دیکر استناد بحر العلوم کے ساتھ کرتے ہیں یہ خوش گفتہ ست سعدی و زینا
 الایا ایہا السحاق اور کاسا و ناولہ و اور اگر ارکان اربعہ سی صرف ہی امر مقصود ہی کہ قول
 استحباب قول کل شافعہ و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھ غرض نہیں تو آپ پر کچھ ایراد وارد ہوگا
 کہ اس جزو کی یعنی کل حنبلیہ مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبا
 سمعہ مدی اور نہ اور عبارتیں جو صفحہ ۷۸ و ۷۹ میں وسطی اثبات اس دعویٰ کے لکھیں ہیں
 اسکی مفید ہیں کچھ دعویٰ بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کتب سنا جاوے گا بلکہ آپ کو لا دعویٰ
 لکھنا ضرور پڑے گا قلت فی الکلام المبرور و دوسری کچھ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
 لکھتی ہیں ینی لمن حج ان متوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ صلعم للسلام
 کیونکہ من حج وجہا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہیں کہ حج کرے اور زیارت
 کو نہ جاوی وہ جانی ہے اور کچھ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب الماثور
 اولاً کچھ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت میں
 ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیاً کچھ کہ اگرچہ جانی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا
 لیکن کچھ فصل سپر نہیں ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ حیوۃ کہی یعنی ترک اولی ہوتی ہے
 اسی لیبی بحر العلوم فی لفظ ینی جو متاخرین کی نزدیک مذہب مستحب میں مستعمل ہوتا ہی
 چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۳۴ میں آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
 غالب استعمال اسکا غیر وجوب میں ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان میں لکھتا ہی ثانیاً چونکہ
 بنارس قول کی حدیث جفا پڑتی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین یا نحو
 پردال ہی پس کچھ قول بحر العلوم کا قابل اعتدال نہیں اقول کلام بحر العلوم کا لکھا کیونکہ
 من حج وجہا بمعلق ساتھ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھ متوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آوے گا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جہاں
ہو و لیس کند لک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور میں فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفیٰ
لئلا یكون ممن حج وجہا ہی پس گفتگو نفس زیارت میں ہوئی نہ زیارت بعد الحج میں اور لفظ
جہاں کو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ میں نہ ہو مگر ظاہر بتبادرت تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی بس عبارت سی حدیث جہاں کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اگرچہ محمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب ادوس سی موافق اقوال علماء ہی اور نظائر اسکے بہت ہیں چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موضع میں موجود ہی اور شیعی کلام بحر العلوم میں اگر مذہب و استحباب پر محمول ہو تو کچھ
حرج نہیں اسوجہ سی کہ ادوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج و احتیاج حدیث جہاں کی کیفیت سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور تفسیری بھیہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکھتے ہیں ولا یتحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھ ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھ قال فی المذہب الماثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہیں اونکی بھی غرض نہیں ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب یعنی اخص کی ہونیکا انکار نہیں ہی کیونکہ
یہ تو تصور ہی نہیں اسلئے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب یعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب یعنی
الاخص ہونیکا ہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس بھیہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھ
ہی نہ مندوب یعنی اخص کے ساتھ نادرست شہرہ اقوال حسب خلاف و انکار ایک حکم عام کے

ساتھ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا
منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
مضمون یہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہیں ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شریعت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہ ہوگا کہ وہ مطلقاً
جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت میں اوسپر رد کرنا والا اوسکی نفس شرعیت
کو ثابت کر لیا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
شرعیات کا انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل میں کچھ اثبات
خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیات و بطلان عدم شرعیات کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے
اس صورت میں راہ اوسکا وجوب کو بدلنا ثابت کر لیا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کر لیا
اور غرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راہ کی خاص کے
ساتھ متعلق نہیں ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام میں ہوتی ہی سیو جی جو لوگ ابن تیمیہ سی
نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہیں اگرچہ یہ انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب و سنیت
ہوتا ہی مگر اوسکی رد میں وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کر دیتی ہیں اور خاص کی بحث
علیحدہ کرتے ہیں پس یہ قول جو کلام میروربین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھ
اوسکی معنی قہما در یہ ہوتی ہیں کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہ
کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر
اطلاق نہیں کی جاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہیں کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر لٹھیں

کر کے و باجملة کون زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم محاسن القربات والقول بانہ
 لافائدة فیہا جمل عظیم و حرمان عن غیر عظیم و قول من لا عقل لہ الخ سی شریعت زیارت کو ثواب
 کہ رہی ہیں اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعویض نہیں کرتے ہیں حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت
 ہوئی منکر استحباب و وجوب و نسبت ہوئی مگر او کی رد میں اس سی بحث نہیں کرتے ہیں کسی
 اور علماء را دین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجی شہر کہ وہ کہا میں اپنی طبیعت کے تیرا
 افسوس اس زمانہ میں قدر نہر نہیں بقالت فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر بھیجی
 کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہی
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کی طرف گئی ہیں قال فی المذہب الماثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
 نقل کرتے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کی طرف جانیں کچھ منافات نہیں ہے
 کیونکہ ہو سکتا ہی کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کو نزدیک
 ماول ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول او سپر بھیجی کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر
 شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام
 و باتفاق الشافعیۃ و المالکیۃ معنی اکثر پر محمول نہیں ہو سکتی اور مندوب کا اطلاق قربت
 پر کلام فقہاء میں صد ہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضحاً نکاند فرمائی
 اور ان فرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام میں جو اعظم المندوبات سی اعظم القربات لیا جاتا
 بوجہ قرینہ سیاقیہ و سباقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سی کچھ بحث نہیں اور
 عدم شیوع مانحن فیہ میں کچھ مضمر نہیں قال فائدہ مخفی تر تھی کہ نسبت انکار قربت ہونے
 زیارت مشروعہ کی طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی التبعہ و زیارت قبر کی لیے
 سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز نہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف ہسکا

کسی اور امام سی المہاربعہ میں ہی منقول نہیں اور یہی مختار ہی محققین کا اور یہی مذہب اقویٰ ہے
 الدلیل ہی **اقول** بھہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد اللہ کا یہی جہد کہ ذکر افواکی عبارت
 کاسم رد کی جا بجا آتا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو قضیہ محکمہ کہی تو رد
 بوجہ اشتمال سکے چند مغالطات اور دعاوی و اہیات پر اول یہ کہ نسبت کنز اس امر کا کہ سفر
 زیارت قبر نبوی کی لیے ناجائز ہی امام مالک کی طرف افتراء محبت ہی مالکیہ اسکا انکار کرتے ہیں ترمذ بن
 عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں وللشیخ تقي الدين بن تيمية بهذا الكلام شيخنا
 يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية وانه ليس من القرب بل بضد ذلك ورواية الشيخ تقي الدين
 السبكي في كتابه شفاء الاسقام في زيارة خدي الامام فتفي صدور المؤمنين بروا عليه لکن نازعہ ان
 عبد اللہ اسی بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارة القبور علی الوجه المستفوع ومناسک طافحہ بذکر استحباب زیارة
 قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واما مال المطی الی مجسد زیارة القبور
 فذكر قولین للمتقدمین والمتأخرین احدہما باقہ ذلک لما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی
 انہ ینبی عنہ لکما نص علیہ مالک ولم یقل عن احد من الثلثة خلافة والیہ ذهب جماعة من اصحاب
 الشافعی واحمد واتفق اہل تیمیہ بحديث الصحیحین لا تشد الرحال الالی ثلثة ساجد سجدی ذرا والسجد الحرام المسجد
 الاقصی فامی عتب علی من یحکی الخرافات فی مسئلۃ بین العلماء واتفق للاحاد القولین بحديث صحیح لہ ہستی لخصا
 وبما نقلہ عن مالک لا یعرف عندہ دلالة فی الحديث لان المعنی لا تشد لصلوة فی مسجد بدلیل ذکر شد
 انتہی اور کتب مالکیہ میں جواز حضور قبضہ زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل میں لکھتے ہیں
 فاذا خرج من مكة فلتکمن نیتہ وغزبیۃ وکلیتہ فی زیارة النبی صلعم زیارة مسجدہ والصلوة فیہ وما
 یتحقق بذلک کلمہ لا یشکر مع غیرہ ومن الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ وما تشبه ذلک لانه
 تبصرع لا تابع فہو اناس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہیں

وشیخی امام حسین خروجه من المدينة الشریفة ان ینوی السفر الی المسجد الاقصی بنیتہ الصلوة فیه زیارة
 الخلیل علیہ السلام کما تقدم فی الخرج من مکة الی المذنبۃ انه ینوی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 والصلوة فی سجدة انتہی اور ظاہر ہی کہ اصحاب مذہب جب قدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہیں
 دوسری مذہب سی اوس قدر واقفیت نہیں رکھتے ہیں پس مالکیہ کا اور اونکی کتب کا انکار اور مذکور
 سی مقدم کیا جاویگا اور نسبت کرنا ابن تیمیہ یا ابن عبد اللہ وغیرہ کا امام مالک کی طرف کب مسموع
 ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اونکی کتب میں اوسکا خلاف مذکور ہونا اورائمہ خفیہ وشافعیہ
 کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرعیہ میں فقہاء خفیہ وشافعیہ اختلافات نقل
 کرتے ہیں اور نقض و ابرام کرتے ہیں دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء کو کلام
 میں بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجی ہدایہ میں خلاف امام شافعی کا جواز صلوة اندرون کعبہ میں
 منقول ہی شرح فی اوسکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ میں اور نہ نقل کرنے
 اور خفیہ کی اس خلاف کو اوسکو سہو صاحب ہدایہ پر محمول کیا سفناتی ہدایہ میں کہتے ہیں قولہ
 الصلوة جائزۃ فی الکعبۃ فرضہا ولفہا خلافا للشافعی فیہا کان ہذا اللفظ وقع سہوا من الکاتب
 فان الشافعی یری جواز الصلوة فی الکعبۃ فرضہا ولفہا کذا اور وہ اصحابہ فی کتبہم من الوجیہ
 والخاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علما ایشنا ہذا الخلاف فی ما عندی من الکتاب الملبس
 والامرارہ الا یصحاح والحیطہ وشرح الجامع وغیرہ انتہی اور عینی بنیہ میں بعد نقل اس عبارت نہایت
 کی کہتے ہیں قال الامام بزمان الدین اسمعندی فی جواب ما قالہ السفناتی بان ایراد اصحابہ الشافعی
 فی کتبہم جواز الصلوة فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من الناس وعدم ایراد
 اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبدالعزیز فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السفناتی فان اتفاق
 اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم واتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم الخلاف

مع اجتماع کل فریق فی بیان الخلاف و جہدہم فی بیان الاقوال لدفع شبہ المضموم بقدر الامکان
 انتہی اور اسطرح ہدایہ میں صحت نکل متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شرارح فی اوسکو
 بوجہ مذکور رو کیا بتایہ میں ہی قال مالک ہم ہوا جاز قال انکا کی ہذا سوفان المذكور فی کتب مالک
 حرمتہ نکاح المتعہ وقال الاکل معتزاعن المصنف یحوز ان یکون شمس المائتہ الذی اخذہ منہ
 علی قولہ کہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ روایۃ جوازہ و بالاحمال نقل قول عن امام
 من المائتہ غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقت پر مثل مولف رحلہ الصدیق الی البیہقیۃ
 وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار مشرعیۃ شد الرجال الی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام
 کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
 نہایت ہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبد اللہ فی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
 دال ہین اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین
 تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سو یا کذب پر ہوگی اور اگر کسی گاہ کہ ابن تیمیہ وابن عبد اللہ
 بتحریر فی العلم سی ہین او نکل نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہینے کہ بتحریر فی العلم ہونا اور
 شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی آون و نوون فی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہ
 مضمون نقل نہین کیا بلکہ ابن عبد اللہ فی تو متالبت اپنی شیخ کی کی اور او نکل شیخ نے یہ تو نہین
 کہہ سکتی ہین کہ عدا اقر کیا ہوگا موافق اپنی عادات کی لکھد یا کیا صاحب ہدایہ بتحریر فی الفقہ نہین
 ہی کیا اسکو فقہار فی اصحاب ترجیح سی شمار نہین کیا ہے بالانیمہ نقل یا و سکی باب صلوة کعبہ
 میں اور باب متعہ میں غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور اب
 ہی نصیحتہ خالصتہ بوجہ الذہل جلالہ و رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم علی آتہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب نبی
 کی اور بلا خطہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کیجی اور کسی چیز کے

دیکھو
 کتاب
 بکون
 ہذا

نسبت کسی طرف نہ کر بیٹھا کیجئے تدرین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا مقتضی
 ہی آپنی جوہر خفہ کی طرف زیارت کی استجاب کو نسبت کر دیا مگر اتنا کہ کسی کتاب خفی میں کہ
 جسمین صاف ایسا مضمون ہونہ پایا فقط لام اور اصناف میں منازعت کرتے ہیں اور تاویلا
 کہ لیکہ کی سوا اور کچھ نہیں لکھ سکتی ہیں قول سنت ہو کہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سے منقول
 نہیں کتب کو نہ لکھا کہ بیچہ ہی ایک قول درج کیا گیا ہی زکشی کو بحث حدیث جہانی میں
 بتا بہت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف برادین علی الخ
 بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھنا اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا مولف تذکرۃ الموضوعات
 کو ابن طاہر لکھ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہیں خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
 علماء کو مد نظر کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکھ دیا اور شرح شفا وغیرہ کو بھی نہ لکھا الی اصل
 اس قسم کی اور آپ سی بہت واقع ہوتی ہیں اہل علم و ادب اب تدرین کی نزدیک معیوب و
 غیر مشرور ہوتے ہیں ایسی امور کا لحاظ کرنا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئے شعیر
 نہ امت ہوگی چچی سی نہ سوچو گی اگر پہلے پیچہ دن کب و کیتی صاحب اگر کہتے خبر پہلے پورو
 ضد شمشہ بیچہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ ایلم مالک کی نزدیک شد الحال الی زیارۃ القبر
 ممنوع ہی کفرض الحالات والمکذوبات المثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہیں اور کسی کتاب
 معتبر میں کتب خفیہ و شافعیہ و حنبلیہ ہی اپنی لہام سی بیچہ قول منقول نہیں اگر ان المثلثہ سی
 بیچہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب میں ضرور درج ہوتا فقہاء مذہبیہ اپنی اپنے امام کے
 جمع روایات میں جمعہ بلیغ کرتے ہیں حتی کہ روایات نادرہ شاذہ و غیر معتبرہ و مرجوعہ عنہا
 و منسوخہ بھی نقل کرتے ہیں مگر بایںہم روایت منع شد الرجال الی زیارۃ القبر علی الخصوص
 الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہیں کی اور ابن تیمیہ نے بھی اسقول کو

در سادات
 میزانت دروئی
 حاکم صاحب

بیان اسرار
 حاکم دعوی جامع
 اللہ رب العالمین
 دانت شاد الی
 کما نہ ہوا

اپنی امام سی نہیں پایا بلکہ خود بطراز استدلال محدثہ صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ فی اتباع کو اختیار کیا آپس میں قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی ائمہ اربعہ میں منقول نہیں کچھ مفید نہوگا کیونکہ جس طرح سی مخالفت اس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہیں موافقت ہی منقول نہیں ہاں اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی ائمہ موبد اسکی ہوتی وادامیس فلسفہ تقیسر اخیر شہدہ کہ ظاہر اور اس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہیں آپکی اثبات اجماع ائمہ اربعہ منع شدہ الحال پر ہی جیسا کہ کلام دسارم میں مذکور ہی بدین وجہ کہ جب امام مالک سی یہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اسکا خلاف نہیں کیا بلکہ سکوت کیا تو یہی جمع علیہ ہو گیا آپس میں مخالطہ بزمخالطہ ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی دوم کرتے ہیں ایک غرمت وہ یہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطراز نظم یا عمل وغیرہ اتفاق کریں دوسری رخصت وہ یہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتویٰ دیوی اور باقی مجتہدین اس پر سکوت کریں اور خلاف درود نہ کریں مگر یہ مشروط ہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اس مجتہد حاکم کی حکم کی منتشر ہو کی بقیہ ائمہ کو چھوٹی ہو اور زمانہ تامل واجتہاد کا یہی اوکلو ملا ہوا اور اوسنی اوس مسئلہ سی تعرض و سوال وغیرہ ہی کیا گیا ہو اور پھر اونہوں نے اوس مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی ہی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی غیر منتشر نہ ہوتی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پونچھی ہو یا خبر اوکلو پونچھی ہو مگر اونہوں نے بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اوکی سانس کیسی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتوں میں وہ مسئلہ جمع علیہ نہ ٹھہرے گا اور ثبوت اجماع نہوگا جیسا کہ محمد بن فراموز شہسہر خیر اپنی کتاب مرقاة الوصول اور اسکی شرح مرآة الوصول میں لکھتے ہیں وکثرہ الاتفاق والغرمتہ فنیہ فی الاتفاق لکلم الكل من المجتہدین او علمہ والغرمتہ

فی الاتفاق تکلم بعضهم او علمه وسکوت الباقین بعد بلوغه امی بلوغ تکلم البعض او علمه الى الباقین
 وبعد مضي مدة التامل وجهه کون هذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثة ان
 يتولى الکبار الفتوى ولسلم سائرهم فيشترط سماع النطق من الكل متعذرا على ان السکوت
 عند الاشتغال بالمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرام اذ لها
 عن الحق شیطان اخرض فمن الحال عادة ان يكون سکوتهم لاعن التاقيم وخالف الشافعي
 فی القسم الاخير فان اشتهر عنه انه ليس اجماعا ولا حجة انتهى او مختصرا بن حاجب بین ہی اذا
 اتفی واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
 اجماعا ولا حجة وعنه خلافة انتهى اور قاضی عصفه او سکلی شرح بین لکنت بین واعلم ان هذا فی ما
 اتفی به وانتشر بین اهل عصر فلم ينكره واما اذا لم ينتشر فعدم الانکار لا يدل على الموافقة قطعا وبه
 قال اکثره لانهم يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل خلاف ما تقدم انتهى اور
 تحقیق شرح منتخب حسامی بین ہی صورة المسئلة ما اذا انقض بعض اهل الاجماع على حکم فی مسئلة
 قبل استقرار المذاهب على حکم تلك المسئلة وانتشر ذلك بین اهل العصر مضت مدة التامل
 ولم يظهر مخالف كان ذلك اجماعا عند جمهور العلماء وسمى اجماعا سکوتيا ولعل عن الشافعي انه
 ليس باجماع ولا حجة فیهنود سب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاهري
 وبعض المعتزلة انتهى اور سبی اوسیمین بضمین فذكر دلائل جمهور مسطوریه ولانه اذا طرأ قول لبعض
 اهل الاجماع فسکوت سائرهم اما لانهم لم یجتهدوا او اجتهدوا ولم یوجد اجتهادهم الى شیء او
 ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحته ولا يجوز ان لا يكونوا یجتهدون لان العادة تخالفه فان
 ترک الاجتهاد من الجهم النفی فی حادثة نزلت خلاف العادة ویودی الى اجمال حکم البقیة ما
 من وجوب علیهم لكونهم یجتهدون ولا يجوز ان يكونوا یجتهدون ولم یوجد اجتهادهم الى شیء لان ذلك

یودی الی خضار الحق مع طور طره علی جمیع الامم و هو محال و لا یجوز ان یکونوا اجتمعوا و اودی
اجتمعوا هم الی خلافة الائمة کما الحق لان اطلاق الحق واجب لاسیما مع طور قول هو باطل عندهم و لا یستحق
بالنبیة و التقیة باطل و اذا بطلت هذه الوجوه تعین الوجه الاخر و بین ان سکوتهم رضاهم بانه من القبول
فصار کانتظار تنفیذ او ردنا من ہی رکن الاجتماع نوعان غریبه هو الکلم بما یوجب الاتفاق او تنفیذهم
فی الفعل ان کان من بابہ و رخصه و هو ان یکلم او یفعل البعض دون البعض و فیہ خلاف الشافعی
انتهی او یجبر العلوم او یسکلی شرح من کتبه بین و نوع دیگر رخصت است و آن انبست که تکلم کنند بعض
و باقی ساکت شوند بل انکار و یا فعل کنند بعض نه بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
و این را جماع سکوتی می گویند و درین است خلاف شافعی و این خلاف در آن است که مخوف لغوی
قاطع بر موافقت باشد چنانکه تکرر و وقوع حادثه لمرات کثیره باشد و همیشه سکوت بران باشد پس آن
موجب علم بر موافقت میگردد و چنانکه در تجربیات است و در بعضی چند سطور کی گفته بین بودن سکوت
دلیل بر موافقت مشروط است بآنکه زمانه مایل و اجتهاد گذشته باشد و مانعی از اطلاق قول نباشد
و نیز تقریر مذاهب نشده باشد بلکه همه کسان در نقیض حکم حادثه باشند و انتهی او را سیطره بقیه کتب
اصولیین ہی زیاده تطویل فصول ہی پس مانع خیمین اگر بقیه کسی کتاب ہی ثابت کنی که قول
امام مالک کاکه شد الرجال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی الله علیه و سلم منع ہی بقیه ائمه کو بگوید چنانچه
او را و نمون فی سکوت کیا ہی یا او سنی سبب است مبنی سوال یا مباحثه هوا ہی او را و نمون فی باب
گذشتی مدت مایل کی سکوت کیا ہی توالبته اجماع سکوتی هو گاو و رند کما بقیه حکم واهی از کجا اجماع
موقف ضارم یا باطل کی شیخ او را و کی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر که کتب مقبول هو گاو و
مجرد ذکر عدم نقل خلاف ہی کچه فائده نهو گاو دوم بقیه که فاضل ربانی شیخ محمد بن اسماعیل بن صلاح
الایمانی الصنعانی اپنی رساله تلخیص الاعتقاد عن اوران الالحاد وین تحریر کرتے ہیں وین ہونا علم

احتمال با استبرخند ائمه الاستدلال من قولهم فی بعض مایستدلون علیہ بالاجماع اند و قد علم فی کون
 اجماعاً وجه احتمال ان قولهم و لم ینکر رجم بالغیب فانه قد یکنون اکثر قلوب کثیرة تعذر علیہا الانکار بلید
 واللسان و انه تشاہد فی زمانک انکم من امر قبیح لا تشکره بلسانک ولا یدیک و انت منکر له بقلبک
 و یقول الجاہل اذ ارکب تشاہد سکت فلان عن الانکار لبقوله اما لا تأمروا متاسیاً بسکوتہ فاسکوت
 لا یستدل بہ عارف و کذا یعلم احتمال قولهم فعل فلان کذا و سکت الباقون و کان اجماعاً مختل
 من تین الاولی دعوی ان سکوت الباقین تقریر یفضل فلان لما عرفت من عدم دلالة السکوت
 علی التقریر و الثانیة قولهم کان اجماعاً فان الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و الساکت
 لا ینسب الیہ وفاق و لا خلاف حتی یعرف عنه لسانہ بتمی اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
 کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ و ابن عبد الماد کا کہ لم ینقل عن الائمة الثمانیۃ خلافاً یسکت علیہ الباقون
 و نحو ذلک جو با بصارم بین مذکور ہی پایہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا خدشہ یہ کہ یہ قول
 آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا محض لغوی بلکہ صحیح یہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال فی القبول
 ہی آری اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط بن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخر ہی
 ورنہ سوا انکی جو آخر محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مردود کرتے ہیں بلکہ جواز
 شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاهب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
 بدرجہ ہا کہ یہی پانچواں خدشہ یہ کہ یہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہ ہوا
 ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل نے نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ شد
 لا شد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہو نیسی کیا ہوتا ہی جب تک
 طر استدلال درست نہوا اور اگر یہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انه دلیل قوی ہی تو
 یہ مغالطہ ہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

بیان اس امر
 کہ جواز شد الرحال
 قول صحیح مذہب
 محققین ہی ہے
 صحیح مذہب کی طرف
 اسکو محققین کی طرف
 نسبت کی غلطی

بوجه چند در چند او سپرد کرتی بین چھٹا خدشہ بیکہ کہ بیکہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت
 ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی شخص غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ
 آئندہ ذکر اسکا مرقہ بعد مرقہ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن ہی جواز شد الرجال
 مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلالان حدیث لا تشد الرجال جو بالغین
 کرتے ہیں باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ میں ہی علی الشیخ ولی الدین العراقي ان والہ
 کان معادلاً للشیخ زین الدین عبدالرحمن بن رجب الممشقی فی التوجہ الی بدر الخلیل علیہ الصلوٰۃ
 والسلام فلما دانس البدق قال نویت الصلوٰۃ فی مسجد الخلیل لیتزرعن شد الرجال لزیارتہ علی
 طریقہ شیخ ابن تیمیہ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ امانت فقد خالفت البنی صلی اللہ
 علیہ وسلم لانه قال لا تشد الرجال الا الی ثلثہ مساجد وقد شدت الرجل الی مسجد رابع واما امانات
 البنی صلی اللہ علیہ وسلم لانه قال زوروا القبور افعال القبور الانبیاء فبیت اہی اور ابو عبد اللہ
 ذہبی معجم مختص میں لکھتے ہیں محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقہی الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد اللہ
 الدمشقی امام الجوزیہ ولد سنۃ احدى وتسعين وستماتہ وعنی بالمحدث بقونہ ورجالہ وکان شغل
 فی الفقہ وکبیر تفریرہ وفی النحوی فی الاصلین وقد حبس مدۃ وادعی لاکارہ شد الرجل الی
 قبر الخلیل ووالدہ صلی اللہ علیہ وسلم یوفقہ شیخ معی من جماعہ وبقدر لا تسغال ولسر العلم لکنہ معجب برالہ سنی
 المعقل جری علیہ رحمۃ اللہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں
 لکھتے ہیں لا تشد الرجال خبر یعنی انتہی تقدیرہ لا تشد الرجال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثہ
 مساجد مسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الانصی ومعناہ لافضیلۃ فی شد الرجال الی مسجد
 للصلوٰۃ فیہ الا الی ثلثہ مساجد والمراد منہ فی الفضیلۃ التامۃ ومرتبة ہذہ المساجد الثلثہ لکنہا
 انبیئہ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں قولہ لا تشد الرجال کنایہ عن
 لیس

بحث شد الرجال
 الی زیارۃ القبور
 و ذکر عبارات علما

عن المسافرة الى غير ما من المساجد وهو المبلغ مما لو قيل لا تسافر الى ما ينبغي ولا يستقيم ان يقصد الزيارة
بالرحلة الا هذه البقاع الشرفية لا حقا صها بالفضل بل والمزايا انتهى اور على غريزي سراج منير شرح
جامع صغير من تحت حديث مذکور کتبه ابن قال النووي معناه لافضيلة في شد الرحال الى مسجد غير
الثلاثة ونقله عن جمهور العلماء وقال العراقي من حسن محال الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وزيارة العلماء والاحوان والتجارة ونحو ذلك فليس
واخلافيه وقد ورد ذلك مصرحاً في رواية احمد ونظرة لا ينبغي للصلي ان يشد رحاله الا الى مسجد يعني فيه
الصلوة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصي ومسجد يهدا وقال السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل
لذا تم حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال ومرارى بالفضل ما يشهد بشرع
باعتباره ورتب عليه حكماً شرعياً واما غير ما من البلاد فلا تشد اليها لانهما بل لزيارة او جوادا وعلوم
نحو ذلك من المنذوبات او المباحات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم ان شد الرحال الى الزيادة
لمن في غير البلاد الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من جنس المستثنى منه فمضى
الحديث لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد او الى مكان من الائمة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة
المذكورة وتشد الرحال الى زيارة او طلب علم ليس الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى اور
جلال الدين سيوطي وبيان شيخ صحيح مسلم بن الحجاج حين تحريره كونه من لا تشد الرحال الى اخذ
بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقال لا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة لقبول العلم
والموضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد بالفضيلة القامة انما هي في
شد الرحال الى هذه الثلاثة خاصة وهذا الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انتهى اور سيوطي شرح
صحيح بخاري من كنه مسمى بالتوشيح هي كنه من لا تشد رحله يعني النبي الرحال كني تشد با عن السفر لانه لا تشد
الا استثناء بوضع غاي الى موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصي قال السبكي ليس في الارض

بقعة لما فضل لذا تم حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاء والثلثة واما غير ما ظلت تشد لهما
 بل زيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فلم يقع الشد الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى او
 قسطلاني ارشاد الساري شرح صحيح بخاري مين لكنته بين لاشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له لتفسير
 بشد ما خرج مخرج الغالب في ركوبها للمسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيرها أي لاشد الى مسجد للصلاة
 فيها الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير لاشد الى
 للصلاة فيه المقصد كحديث ابى سعيد المروى في مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغي للرجل ان تشد
 رحاله الى مسجد يتبع فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن تيمية حيث منع من
 زيارة قبر النبي عليه الصلوة والسلام وهو من الشئ المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
 اصحابه انه ذكره المخطوط اذ بالاصل الزيارة فانها من فضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
 ذى الجلال وان مشهرويتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فتد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
 ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قال المحقق القمي اسبكي فوهم ان تشد
 الرحال الى الزيارة في غير الثلثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مر انما يكون من جنس
 استثنى منه كما اذا قلت ما رايت الا زيدا كان تقديره ما رايت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رايت
 شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى او عبد المدين سالم بصري مكي ضياء الساري شرح صحيح البخاري
 مين لكنته بين الاستثناء مفرغ والمراد لاشد لمسجد الا انه في الثلثة لان المراد لا سفر الا لما لا لزيارة
 ابراهيم عليه السلام ولا غيره من الانبياء ولا غيره ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لا
 المقدري المفرغ عتق زنا سببا للاستثنى معناه ووصفا نحو ما رايت الا زيدا بقدر ما رايت رجلا او انسانا لا
 بقدر حيوانا او نحوه قاله البراءى يتبعنا للكرامى قال الكرامى في وقع في هذه المسئلة في نسخة ايضا في نسخة كثيرة في
 البلاء اليشتمية وختلف فيه رسائل من الطرفين انتهى او بسبب اوسين سى قال الخافضى ابن حجر العسقلاني

واختلف في شد الرحال الى غيره كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع المشهورة
لقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غير ما علم بظاهر الحديث
واشار القاضي حسين الى اختياره وقيل قال عياض وطائفة وقيل عليه ما رواه الشيخ ابوالسنن من
الكبار بصرة القناري على بابي اربعة خروجه الى الطور وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت
استدل بهذا الحديث فقال عليه السلام يرمى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابوهريرة وآصح عند امام
غيره من الشافعية انه لا يحرم فاجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة الساتمة لها كما
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحد سياتي ذكرها لا تنفي
المطلبي ان فعل وهو قوله فانما سرتني عدم التوحييم ومنها ان النفي مخصوص بمن نذر الصلوة في سبيل من
المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال والخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الخبر
ومعناه الايجاب في ما نذره الانسان من الصلوة في البقاع التي تترك بها اي لا يلزم الوفاء
بشي من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة ومنها انها لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير
هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يرض في النبي ولو
ما رواه احمد بن طريق بن شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكر عنده الصلوة في الطور فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطلي ان تشد رحاله الى مسجد ينبغي فيه الصلوة غير
الحرام والمسجد الاقصى في مسجد ي هذا شهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصد باب الاعتكاف فيه احكامه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعتكف في غيره او هو اخص
من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى او ربما اوسمين منه قال الخطابي قال بعض المحققين اي
كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلاثة مساجد قوله الا الى ثلاثة مساجد يستثنى منه
مخدوف فاما ان يقدر عارفا فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امكان الا الى

ثلثة مساجد واحد من ذلك لا سبيل الى الاول لا مقصدا الى سد باب السفر للتجارة وصلته
 الرحم وطلب العلم وغيره فمقتضى الثاني والاو ان يقدر بهما اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الى
 مسجد لصلوة فيه الا الى الثلثة فيقبل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
 قبور الصالحين قال وقد رواه الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وعلى غيره
 في اللفظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والمسئلة مشهورة في بلادنا والحمد لله
 انهم الرمزوا ابن تيمية بتجريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكره
 ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من البشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
 جملة ما استدل به على رفع ما دعه وغيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجاب عنه المحققين من اصحابه بانه كره
 اللفظ او بالاصل الزيارة فانما من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال ان
 شروعيتهما محل اجماع بلانزع انتهى اور شيخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة المعاني شرح المشكوك في
 كصحي بن شد الرحال كناية عن السفر الى لا يقصد موضع بنية التقرب الى الله الا احدها الثلثة
 او ثلثا منها فانما هو مساواة في الفضل ففي ابي مسجد يصلي كتيب له مثل ما في غيره بخلاف المسألة
 الثلثة ثم المرواة الميرجل من حيث قصد ذوات الامكنة وانما ان كان اليها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلك
 فذلك شئ آخر فظاهره التي عن المسافرة الى موضع سوى ما هذه المواضع وقيل المراد ان لا يجب
 قصد ما سوى الثلثة باليد ولا ينعقد النذر ولا يلزم الوفاء به واختلف في شد الرحال الى قبور
 الصالحين والى المواضع النافضة فخرم ويصح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال ولا يسافر
 الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلاثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
 المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلاثة فيجب ان يكون المستثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجيه حسن ولكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصات هو المعنى عن السفر الى مكان الا المساجد الثلاثة
غير انه محسوس بعيد ولا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى ويمكن ان يقال المراد بيان
الاهتمام بشبان الارحام الى البقاع الثلاثة المتبركة واستيادتها في الفضل والمبالغة في بيان فضلها
ومرتبها على ما عداها يعني لو شاء احد ان يركب السفر ينبغي ان يسافر اليها ويقيم بها ولو كانا فصل
البقاع انتهى اور بدر الدين يعني عمدة القاري شرح صحيح البخاري بين لكهته بين تمامه مثل على
الربعة احكام والرابع في منع شدة الرجال الا الى ثلثة مساجد فان قيل فعل هذا يلزم ان لا يجوز السفر
الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ثم ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا بد
ان يقدرا على ما واجب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا لغير
ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا فمنها تقديره لا تشد الرجال الى مسجد الا الى ثلثة مساجد انتهى اور
اوسيمين هي قال شيخنا زين الدين من احسن محامل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
وانه لا تشد الرجال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب
العلم وفي التجارة وزيارة الصالحين والمجاهدين وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخل في المعنى وقد
ورد ذلك مصرحاً به في بعض الطرق انتهى اور مرقاه شرح مشکوٰة بين هي المراد لغير فضيلة شدةها ونظراً
الا الى ثلثة مساجد قيل نفى معناه انتهى اي لا تشد والى غير ما لان ما سوى المساجد الثلاثة مساو في
المرتبة وكان الترحل اليها ضارفاً باعتبارها انتهى اور مناوي شرح جامع صغير بين لكهته بين الاستثناء
مفرغ والمراد انه لا يسافر للمسجد للصلاة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا ينافر صلحا الا ما وشدها بغير ثلثة
لنحو علم او زيارة ليس للكان بل لمن فيه انتهى اور نووي شرح صحيح مسلم بين ترقيم كرتي بين وفي هذا
الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة وفضيلة شدة الرجال اليها لان معناه عند جمهور العلماء
لا فضيلة في شدة الرجال الى مسجد غير آ وقال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شدة الرجال الى

غیر ماہود و غلط آہنی اور اوسیمین باب سفر المراءۃ مع الحرم فی الحج وغیرہ میں ہی و اختلف العلماء فی شد
الرجال و اعمال المطی فی غیر المساجد الثلثۃ بحکم الباب الی قبور الصالحین و الی الموانع الفاضلہ و نحو
ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجہنی من اصحابنا ہو حرام و ہوالذی اشار عیاض الی اختیارہ و الصیغ عند
اصحابنا و ہوالذی اشارہ امام الحرمین و یحققون انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضلیۃ الثانیۃ
انما ہی فی شد الرجال فی ہذہ الثلثۃ اکتفی آو رحمہ بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطنین
زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأتی قبور اکبا و ماشیار قم کرتے ہیں قال ابو عمر
لا یعارضہ حدیث لائنس المطی الا الثلثۃ مساجد لان معناہ عند العلماء فی النذر انہ اذا نذر احد الثلثۃ
لزمہ ایتانہ اما ان سجد قبور وغیرہ تطلقا بلان زینجوز و قال الباجی لیس اثبات قبور من المقت
من اعمال المطی لانه من صفات الاسفار البعیدۃ انتہی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تسلیم کرتا
ہیں قد ذهب بعض العلماء الی الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ زیارۃ المشاہد و قبور
الصالحۃ و العلماء و ماتین لی ان الامر لیس كذلك بل الزیارۃ تامر بہا قال صلی اللہ علیہ وسلم
كنت منکم عن زیارۃ القبور فزوروا و الحدیث درو فی المساجد و لیس معناہا المشاہد لان المشاہد
بعد المساجد الثلثۃ تمامۃ و لا بلکہ الا و فیہا مسی فیما معنی للرحلۃ الی مسجد آخر و اما المشاہد فلا تنسوا
بل بركۃ زیارتہا علی قدر درجۃ تم عند اللہ نعم لہ كان فی موضع لاسی فیہ فہ ان لشد الرجال
موضع فیہ مسی و یقتل النیۃ بالکلیۃ ان شاور لیت شعری ہل المنع ہذا القابل من شد الرجال الی
قبور الانبیاء مثل ابراہیم و ہوس و یحیی و غیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالۃ و اذا جوز ذلک
فقبور الاولیاء و الصالحۃ و العلماء فی معناہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلۃ کما ان
زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من المتعمد انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
قبر نبوی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلہا انا صریحہ و ہی اکثر و ظاہرۃ فی ندب بل تا کہ زیارۃ معلوم

حيا وميتا للذكر والانشى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك نبدأ بالسفر للزيارة
 حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الرمي من قوله من الزيارة لكل حاج وحجت فيه غيره ان قبور الصالحين
 والشهداء كذلك هو وجه شمول الزيارة للسفر انما استدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المرفوع
 كلفظ الحجى الذى نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصد
 واما المحض وعند المرفوع من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في
 تحقيق معناها واذا كانت كل زيارة قرينة كان كل سفر اليها قرينة وزعم ان الزيارة قرينة في حق القرب
 فقط اقرا على الشريعة الغراء فلما يعول عليه انتهى اوربى اويسين ه فان قلت كيف تكمل الاجماع
 السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متأخريها لم يشكوا مشروعية
 ذلك كله كما راه السبكي بخطه واطال اعنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بماتجبه الاسماع ومنع
 الطباع بل زعم حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها
 موصوفة وتبعية لبعض من تأخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في
 شئ من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين لقبوا بالكمالة الفاسدة وتوجيه
 الكاسدة حتى اطروا بجوارس بقطاة وقبايح اذ هاته وغلطاته كالعربن جماعة عبد اصله الدر واغوا
 والبسه رداء الخزي واداه ولقد تصدى شيخ الاسلام وعالم الانام الجمع على جلالة واجتهاد
 وصلاحه و امامته التقي السبكي للرد عليه في تصنيف مستقل افاد فيه واجاد واجاب ووضح بآثار
 حججه طرق الصواب فشكرا لله سبحانه وادام عليه شايب رحمة ورضاه انتهى اوربى اويسين ه
 فان قلت كيف هذا التشنج عليه مع ما استمسك به من قوله صلى الله عليه وسلم لما تشد الرحال
 الا الى ثلثة مساجد والتشد للزيارة خارج عن هذه الثلثة فليكن منه عليه عنه قلت ليس معنى الحديث
 ما فهم لما ياتي موضحا وانما معناه لا تشد الرحال الى مسجد لاجل تعظيمه والتقرب بالصلوة فيه الا

الى المساجد الثلاثة لتنظيمها بالصلوة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستشغال
 متصلا ولان شد الرحال الى عرفة لقضاء النسك واجب اجماعا وكذا انهما وجه الحجرة من دار
 الكفر بشرط ما هو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحوائج الدنيا فقول
 الآخرة لا سيما ما هو اكدها وهو الزيارة للقيصر الشريف اولى وما يدل ايضا التاويل الى بيت ما ذكر
 التفسير به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطلي ان تشد رحاله الى مسجد
 يتبنى فيه الصلوة غير المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال لغيره
 الثلاثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد الجويني يمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو على لا يحرم ولا يكره و
 انما المراد حصص القربة في الشد تلك الثلاثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب
 ومن ثم عطف النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في مامرته ونجحت لسبب ان الله ان قصد بذلك التعظيم فحقت
 الاول والاخر هو الثاني ويحتمل ان المراد لا تشد الرحال الى شيئا من هذه الثلاثة مع اعمدة اليباوة فيه
 الا الى المساجد الثلاثة فلا ينبغي شد الرحل لمسجد آخر له فضيلة غير انصافا فكمسجد قبا بديل الحث الوارد
 فيه انتهى اوربي اوسميج بنى الى اصل ان المنى عن السفر مشروطا بامتنان احدهما ان تكون غاية
 غير المساجد الثلاثة لا قربة فيها كاستغلال العلم او زيارة قريب الثاني ان تكون علة تعظيم البقعة
 والسفر لزيارة صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعا لان غاية احد المساجد الثلاثة وعلمته
 اعظم مما سكن البقعة الشريفة لانفس البقعة فالسفر المطلوب لو كان احدهما غاية احد المساجد
 الثلاثة والثاني ما يكون بعبادة وان كان الى غير ما والسفر لزيارة صلى الله عليه وسلم اجمع فيه
 الامران فهو في اعل درجات الطلب وانضلهما واكملهما انتهى اوربي اوسميجين هي فان قلت
 هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا وزعم انه ظاهر كالدعي قبله في ما ادعا
 من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تمسك بغير واحد من اهل البيت في المنى

عنها قالت بعد ان يعلم ان الحديث منافع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
 ما نقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره منسكاً بهذا الحديث ليس نسياعن اهل الزيار
 وانما هو منى لمن اتى بها على غير الوجه المشرع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نفيه اذا دخلت
 المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجازها
 دون تطويلها وعليه جماعة وبديل قول زين العابدين بعد نفيه ايضا لمن زاد فيها على الحديث
 اهل لك ان تجد شك حديثاً عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابيه جعفر الصادق
 انه كان اذا جاءه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ولقيف عند الاسطوانة التي على الروضة ثم يسلم ثم يقول
 ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمته لا تحب في ما من بعض اهل البيت وكيف
 نتجمل فقيم او في احد من السلف او الخلف الذين يقول عليهم ولقيف من يهم المنع من زيارته صلى الله
 عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجموع على ندب زيارة سائر الموقوفين من زيارة رسول الله صلى
 عليه وسلم وتأييدها انه لا تمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن عتبة في دلالة على زعمه الا
 من اجل لسان العرب وقوانين الادلة اما اولاً فاننا نرى دلالة لوعده اذ لو كان المراد ذلك لقابل
 صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبوري ولم يأت بذلك اللفظ المحمل للمراد وغيره لان اللاحق بهذا
 المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله
 لا تجعلوا قبوري عميداً دليل ظاهر صلى الله عليه وسلم ان المراد منه غير ذلك واما ثانياً فلان ظاهر الذي زعمه لو كان
 مراد اهل نوور ولا تزوروا قبوري وجب تأويله لما من اجماع المسلمين على زيارته والالجام
 من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا التفتح وجوب تأويل هذا النص فكيف
 بذلك المحتمل للنسي عنها كما حمله الحديث عليها بل وعلى كثرتها فاما احتمال حملها على كثرتها وجوب
 ان يقال المراد لا تملأوا زيارة قبوري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالتفصيل اكثر وا

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذ وال وقتاً مخصوصاً لزيارة الافيه واما احتمال الثاني
 عندها فهو بغيرض انه المراد محمول على حاله مخصوصه اى لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه واطل الزمان
 عنده وغيرهما مما يجتمع له في الاعياد بل لا يوتى الا للزيارة والسلام والدعاء ثم ينصرف عنه فبان
 واضح بهذا الذي قررته وحققته وحررته انه لا متمسك بهذا الحديث بوجه من الوجوه وانه دليل عليه
 سواء اريد به الاحت على كثرتها او انها لا تمل في وقت وهو ظاهر او الذي عندها لانه مقيد بحاله مخصوصه
 انتهى اورابن حجر على اینه رساله درمنصود في الصلوة على صاحب المقام المحمودين لكلمته بين
 شبيهه صلى الله عليه وسلم عن جبل قبره عيد ايجمل انه للحت على كثرة الزيارة ولا تجعل كالعيد الذي
 لا يوتى في العام الا مرتين والا فانه اشارة الى النبي الوارد في الحديث الآخر عن اتخاذ قبر
 مسجد اى لا تجعلوا زيارة قبري عيداً من حيث الاجتماع لما كمل للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
 يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم ويتغفلون عند باب اللهو والطرب فنبي صلى الله عليه وسلم مهتمة
 عن ذلك او عن ان يتجاوزوا في تعظيم قبره ما مروا به والحت على زيارة قبره قد جادني احاديث
 بنيتها في حاشية الايضاح مع الرد على من انكر ذلك وهو ابن قيمية وقد جمعت الامثلة كما نقلت
 غير واحد على انها من فضل القربات وانج المساجين انتهى اورسيوطي حواشي سنن نسائي بين
 جوسمي به زهر الزلى على المجتبى بي رقم كرتي بين لاشد الرجال كني لبثد الرجل عن السفر لانه
 لازمه الا الى ثلثة مساجد استثناء مفرغ والتقدير نأشد الى موضع الا الى ثلثة مساجد قال الشيخ
 نقى الدين السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرجال اليها لذلك الفضل
 غير البلاد الثلثة واما غيرهما من البلاد فلا تشد اليها بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك انتهى
 اورسيوطي تنوير الحوالك على موطا امام مالك بين كلمته بين لا تغل المظلي اى لا تسيروا وتساوفا عليها
 الا الى ثلثة مساجد هو استثناء مفرغ اى الى موضع قال السبكي ليس في الارض بقعة لها

فضل لذاتنا حتى يسافر اليها لذلك الفضل غير هذه الثلاثة واما غير ما قلنا يسافر اليها لذاتنا بل المعنى
 فيها من علم او جهاد او نحو ذلك فلم تقع المسافرة الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى
 اوربرهان الدين ابراهيم حلبى المعروف بسبط ابن العجمي كتميز جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي
 زبدة المفتي بشرح الشفاين تسطير كرتين لاتحدوا بيتي عيدا المراد بالبيت ههنا القبر كما جاء
 في رواية اخرى لا تجعلوا قبري عيدا وفي الكلام حذف تقديره لا تجعلوا زيارة قبري عيدا ومعناه
 انتهى عن الاجتماع لزيارة صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
 يجتمعون لزيارة قبور انبيائهم ويستغفون بالله والطرب فبنى امته عن ذلك قيل كميل ان يكون
 منية لدفع المشتقة عن امته او لكرامة ان يياوزوا في العظم قبره غاية التباذير فيقتنوا به برباؤده
 ذلك الى الكفر كما جرى لكثير من الامم الخالية انتهى اورسبي اوسمين بعد چند ورق كي هي لاتشد
 الرجال الا الى ثلثة مساجد ينبغي للعاقل ان لا يشتغل الا بابانية صلاح ديني او فلاح اخروي
 ولما كان ما عدا ذلك من المساجد متساوية الاقدام في الشرف والفضل وكان له نقل والاركان
 لاجلها ضاع اعتبارها انتهى الشارع عنه لان لاتشد خبر لمعنى النبي انتهى اورملا على فارسي رساله
 الدرۃ المضيئة في الزيارۃ المضطوية من مسطور كرتين هين وسيتب للزائر ان ينوي مع زيارة
 صلى الله عليه وسلم التقرب بشد الرجل الى مسجده والصلوة والاعتكاف فانه احد المساجد الثلاثة
 التي تشد اليها الرجال ولذا البعض المشرك ما زاره في سفر حجة بل ابدا بسفر آخر للزيارة لئلا
 يكون تبعا له انتهى اورسبي اوسمين قبل تين چار ورق كي چي وقد قرط ابن تيمية من الخنا بلة
 حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما افترط البعض التفضلا حيث قال كون الزيارۃ
 قرينة معلومة من الدين بالضرورة وجاحده مكموم عليه بالكفر واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا
 قبري عيدا فهو حديث ثابت على الاصح معناه ان المراد لا تملوا زيارة قبري حتى لاتؤدروا

الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثر ومن يزار في سائر الاوقات او المراد لا تتخذ وال وقتا
 مخصوصا لا يزار الا فيه كما ان العيد لا يكون الا في وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه كالعيد في العلوف
 عليه واطار الزينة عنده وغيرهما كما لا يجمع له الا في الاعياد بل لا تأتوه الا للزيارة والدعاء ثم نصبر
 عنه والظاهر انه اشارة الى النبي الوارد في الحديث الآخر عن اتخاذ قبره مسجد اي لا تجعلوا زيارة
 قبري عيدا من حيث الاجتماع لما كونه للعيد وقار كانت اليهود والنصارى يجتمعون لزيارة قبورهم
 ويتفقون عند باب الله والطرب انتهى اورسبي اوسمين هي المحكمة افراده صلى الله عليه وسلم
 كلمة لجل آخر بعيد عنها في عظم اطار فضله وانه يتبعه لا تابع اذ لو كان بكه لكان قصده ليقع تابعها
 انتهى اوراوسمين هي من الاحاديث الموضوعة من زارني وزار ابني ابراهيم في عام واحد
 ضمنت له الجنة قال ابن تيمية موضوع وقال النووي انه باطل لا اصل له وهو كذلك اذ زيارة
 الخليل وسائر الانبياء اقرية مستقلة لا تعلق لها بزيارة الحج ولا بزيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم
 وكذلك اقرية بعض الجملة من ان زيارة القدس قدس حجاز لا تعلق لها بالحج بل هي قرية مستقلة
 ايضا انتهى اوراين همام فتح القدير حاشية بهايه بين كشيته بين والاولى عند العبد الضعيف
 تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذ اقدم لزيارة المسجد او سيقف
 فضل الله في مرة اخرى نوبها لان في ذلك زيادة تعظيمه جلالة وروافقه ظاهر ما ذكرنا
 من قوله صلعم من جاءني زائرا لا تعلقه حاجة الا لزيارة في كان حيا على ان يكون له شفيعا يوم القيمة
 انتهى اورسبي اوسمين هي فاذا نوى زيارة القبر فليزعه زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال انتهى اورزرقاني شرح موطنين كمنه
 بين لا تعلق المطلق اسي للاسير وشيا فرعيها الا الى ثلاثة مساجد مستثناة مفرغ اي الى موضع
 للصلوة فيه الا لهذه الثلاثة وليس المراد انه لا يسافر اصلا الا لما قال ابن عبد البر وكان الوجه

راه عالم فمیرہ البهریۃ عالم الاقوال واجب من المنذر واما فی التبرک کالموضع التي تبرک بها
 والمباح فکزیارة الارض فی البدر فلیس بدخل فی النبی ویکوزان کیون خروج الی ہریرۃ الی
 الحاقہ غنت لہ انتی اور مبی اوسمین ہے قال البیضاوی لما کان ماعد الثلثۃ من المساجد
 الاقدام فی الشرف والفضل وکان النفل والارتحال لاجلہما عتبا ضائعا منی عنہ لانه یسعی
 للانسان ان لا یشغل الا بما فیہ صلاح وینوی وفلاح اخری اتمی اور شاہ ولی الدردشت
 دہلوی حجۃ البیضاویۃ میں رقم کرتے ہیں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلاثہ
 مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ہذا اقول کان اہل الجاہلیۃ یقصدون مواضع
 مغطمۃ بزرعمہم زیورنہا وتبرکون بہا وفیہ من التحریف والفساد ما لا یخفی ففسد النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم الفساد لکما یشقی غیر الشعار بالشار وکما یصیر ذریعۃ لعبادۃ غیر اللہ والحق یحذر
 ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلک سوا فی النبی انتی اور مسوی
 شرح موطنین لکنتے ہیں قلت مدلول الحدیث ان کیون شد الرحال الی غیر المعنی القربۃ و
 تخصیص المكان منہا لعل الحکمۃ فیہ الصدعما کان اہل الجاہلیۃ یفعلونہ من اختراع مواضع
 یعظمونہا برائہم انتی اور شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب الی دیار المحبوب میں کہتے ہیں واما
 اختیار سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این سعادت فطمی ہر گاہ استحباب و فضیلت
 زیارت ثابت شد مشروعیت سفر واستحباب او نیز لازم آمد و از جهت عموم دلایل افادہ او استدلال
 قرب و بعد و ران و اما حدیث لا تشد الرحال مراد بدان من شد رحال وار تکاب سفر برای
 مسجدی غیر مساجد ثلاثہ چنانچہ قاعدہ نحو یہ کہ وجوب بنیت مستثنیٰ منہ است مستثنیٰ را در استثناء
 مفرغ اقتضای آن کند پس من مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید و چگونہ از سفر بغیر این
 مساجد منع کنند و حال آنکہ سفر برای حج و جہاد و ہجرت و تجارت و سایر مصالح و بنیاد و جائز

و مشرع است باتفاق و بعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصود در
 قصد مساجد ثلاثه که مسجد حرام و مسجد النبی و مسجد اقصی است و ماعدای آن نه چنین بآنکه قصد
 زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او و آنرا انتہی آورده
 او سیدین است و اختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از آنجمله حکایت
 آمدن بلال مؤذن است در زمان خلافت عمر رض از شام بمدینه ابن عباس کا از روایت ابی الدرداء
 می آرد که بلال آنحضرت صلعم در خواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزنیات
 منی آئی پھر در آن ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه مطلیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
 کرد و روی نیاز بنجا که مالید و حسن حسین را دیده که از حجره برآمدند ایشان را در کنار گرفت
 و بر سر روی مبارکشان بوسه داد و آورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
 با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
 او غایت فرح و سرور دست داد و در وقت خروج با وی گفت یا کعب خواهی که با ما بمدینه آئی
 و زیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا فعل کنذا و بعد از قدم مدینه اول کارست که ابتدا
 کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود و عبد الرزاق با سند صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
 قدم می آورد اول بقیع شریف می رسید و می گفت السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک
 ینابا ک السلام علیک یا ایتاہ و در موی امام مالک نیز این روایت مذکور شده است و عمر بن عبد العزیز
 از شام بمدینه منوره بر پیرامی فرستاده تا سلام او را بجانب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 عرض نماید و این فعل وی در صدر زمان تابعین بود و روایت این خبر مستفیض و مشهور است
 انتہی او را چه سیمین های و مذہب امام مالک کراست اکثر و قوفاست نزد قبر شریف خصوصاً
 مراہل مدینه را و الا انکار اصل زیارت و حضور قبر شریف و وقوف در حضرت رسول صلعم

صورتی نذر دانستی آن عبارات سی اورا مثال انکی ہو کہ کتب صد ہا علماء میں مرقوم ہیں اور جو
 تظویل درج نہیں کی گئیں چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہیں بیسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
 فائدہ میں تحریر کئی گئی ہیں مردود و متضمن اقراء و بہتان و کذب مقصور ہوتی ہیں اول یہ کہ
 جواز شدہ الرجال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصاً الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات
 ربہا علیہم مذہب ایک جماعت عظیمہ و محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
 ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقي اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
 سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی غزیری اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم
 اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
 عبدالحی محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن العمام
 اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باہجی اور زرقاتی اور ابن حجر مکی اور سبط
 ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تمیز داؤد کی محمد بن خلیل انطاکی اور ریضاوی اور ابن الحاج
 اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صد ہا علماء اسکی قائل ٹھکنے کہ احاطہ حدیثاً
 سی باہر ہونگی اور باتعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل حنبلیین و عیاض
 مالکی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیہ حنبلی و بعض تلامذہ شان مثل ابن
 جب و ابن القیم و ابن عبد اللہ و بہت کم ہیں پس اگر منع شدہ حال مختار محققین ہی جیسا کہ
 آپنی تصریح فرمائی تو جواز شدہ حال ہی مختار محققین ہے بلکہ یہ محققین بہ نسبت اون محققین
 کی بدرجہ ہا زائد ہیں معلوم نہیں کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے
 کیون مرع سمجھی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
 گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہی اور بجز دافعت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

باقضای ہر کس بحیال خویش خیلی دارد ہر امر میں انکی تحقیق کو گو جانب مخالفین انسی افضل
 تحقیقین ہوں اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرنی ہوں
 نہ مقدم کرنا چاہی ہاں اگر مانع فیہ میں مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین تحقیقین نہوتی البتہ
 قول منع مرجح ہو سکتا تا یا مجوزین کی طرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
 قابل اندھوتائیں قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب تحقیقین کا ہے کہ مفید اس امر کو ہے کہ قول
 جواز مذہب تحقیقین کا نہیں ہے افتراء ٹہرا اور اگر تحقیقین کا انحصار آپکی زعم میں ابن تیمیہ اور
 انکی تلامذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
 تیمیہ کی شتا و تبلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع مآلاتہ و ہو بشر لہ ذنوب
 و خطا اور ابن قیم کے حق میں بعد نقل منع شدہ حال الی قبر الخلیل کے والدہ لصلیہ و یوسفہ
 کیا اور لکنہ عجیب برائے سنی العقل جبری علیہ امور غفر اللہ لہ بھی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی
 فی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرما کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب اہم و اکہم ہو گیا
 اور مہیوت و تمیہ ہو کی خاموش ہو رہا امر و دم سبکی نے شفاء الاقسام میں منع شدہ حال الی
 الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شدہ حال الی المواضع الفاضلہ و قبور الصالحین
 کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور تحقیقین کی طوفت منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
 کو جو منع شدہ حال ہی محکوم جلیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بھی جواز شدہ حال کو صحیح
 عند الشافعیہ بنایا اور منع شدہ حال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سنی منقول ہے من ابشع المسائل
 المنقولۃ عنہ لکھا اور سیوطی نے جواز شدہ حال کو صحیح اور مذہب تحقیقین کا تحریر کیا اور امام
 غزالی فی فتویٰ جواز کا لکھے منع شدہ حال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعب کیا اور اسکو
 غایۃ الاجالہ میں لکھا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہوا ابن تیمیہ حتیٰ یظہر

الیہ اویجول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو مقدم لکھا بلکہ صواب کا
 کہ جس سے جاننے مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے نو قد فرط ابن عیینہ الخ لکھا تھا
 مسئلہ میں افہام کی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قرنوی کا دیا اور ایسی ہی
 ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور ذکر العلوم نے اراکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھ لکھ
 اوسکو نشد و مدر کیا باآئینہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاوے گا اور باوجود اسکی کہ محققین
 ارباب مذاہب اور پروردگار تہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین کہتے ہیں اور اوپر مذہب و تہین
 اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظالم صریح و حکم قبیح
 و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا اگر معلوم نووی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب
 جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپ کی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور وہی مدارت
 قول استحباب زیارت جمہور خفیہ کی طرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا ہی مفید استغراق ہوگا اور
 قول جواز صحیح عندہو الشافعیہ ٹھہرے گا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جب کا عدد عدد
 بالغین پر بدرجہ ہزار اندھی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذہب
 المتفرقہ ٹھہرے گا اور سابقا آپ لکھ چکی ہیں کہ فتویٰ قول جمہور پر چاہی پس آپ کو جواز کا فتویٰ
 لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی ہوگا اگر چارم سبکی اور ابن
 حجر کی وغیرہ نے مشرعیات سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
 سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہ تو اسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آوے گا بلکہ آپ کی طریقہ کی
 موافق یہ مسئلہ مجمع علیہ ہے جائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعویٰ استحباب زیارت پر کر دیا اور قول
 وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہ مسئلہ اجماعی ہو گیا یا قول جمہور ہو افتویٰ دینا اسکا موافق
 آپ کی تحریر سابق کی لازم و واجب ہو اگرچہ نووی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہو کہ حدیث

لاتشد الرجال الا الى ثلثة مساجد جو مانعین کے مابہ الاستدلال ہی جمہور علماء کی نزدیک اوسین مستثنیٰ منہ
 الی مسجد مخدوف ہی اور وہ فقط مفید منع شد الرجال للے المساجد ماعدا المساجد الثلثة ہی نہ مفید منہ
 شد الرجال للے زیارة القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسیکی موید ہی اور تحریر عینی وغیرہ
 معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی فی حسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتویٰ قول جمہور
 پر ہوتا ہی پس قول جواز نفی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتھ لاتشد الرجال کی غیر مقبول ہوگا
 امر ششم جمہور علماء استدلالات منکرین کا جواب شافعی دیتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ و
 او سپر شاہد ہیں پس استدلال مانعین کا قوی ہونا نقص بے اصل ٹھہرا اور دعویٰ و استدلال یکساں
 قابل اعتبار نہوا تفصیل اس اجمال کی بھی ہے کہ مانعین کا خصوصاً ابن تیمیہ اور انکی تلامذہ
 کا چند حدیثوںکی ساتھ استناد ہی اور حقیقت میں ایک ہی قابل استناد نہیں ہی اول حدیث
 لاتشد الرجال الا الى ثلثة مساجد جو مانعین کا حدیثین فی اپنی کتب میں عبارات مختلفہ متعارفہ
 روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر میں اور علی بن عقیق ہندی
 فی منہج العمال فی سنن الاقوال میں سند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابوداؤد و سنن ابی داؤد
 کی طرف بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بروایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
 کی طرف بروایت ابن عمر و رضی اللہ عنہ ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور مجمع صغیر طبرانی میں بروایت
 علی مروی ہی عبارت اوسکی بھی ہے ناسلمہ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحییٰ بن سلمہ بن اکمل الحنفی
 الکوفی ثنی ابی عن ابیہ عن جبرہ سلمہ عن حمزہ بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لاتشد الرجال الا الى ثلثة مساجد مسجدی ہذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی و لاسافر المرأة فوق ینین الا
 زوجا او ذو محرم و لاصیام یومین فی اسنة الفطر و الاضحی و لاصلوۃ بعد الصلاۃین بعد الصلوۃ
 حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا انہ یحییٰ تفرد بہ و لدۃ عنہ

بحث استدلال مانعین
 شد الرجال وجبات
 بحث حدیث لاتشد الرجال
 کی ساتھ بیان اوسکی
 قوانین کی ۱۱

انتہی اور سنن دارمی میں بروایت ابو ہریرہ کتاب الصلوٰۃ میں مروی ہے عبارت اسکی یہ ہے

ثانی زید بن ہارون نام محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا تشد الرحال الا الى ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور زبیر بنی بروایت عائشہ

یلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم

منذری کتاب التخریب والترہیب میں لکھتی ہیں وروی الزبیر عن عائشہ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء واحق المساجد ان تزار وتشد الیہ

الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا

المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوٰۃ

مسجد مکہ والمدینہ میں کہ بخاری فی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابو ہریرہ رضی بلفظ لا تشد

الرحال الا الى ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہے لکھتی ہیں

کہ اس حدیث کو مسلم و ابو داؤد و فی کتاب الحج میں اور نسائی نے کتاب الصلوٰۃ میں اخراج

کیا ہے اور سبکی نے شفاء الاسقام میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث متفق علی صحیحہ ہے بروایت

ابو ہریرہ اور وار دہوئی ہے بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الى ثلثۃ مساجد

مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہے اور یہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی

ہے اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الى ثلثۃ مساجد بغیر ہر کے ہے اور روایت

چند طرق سی بلفظ بما یسا فر الى ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد یلیا ومسجدی مروی ہے اور ان

تینوں روایتوں کو مسلم نے باب فضل المدینہ میں ذکر کیا ہے اور قبل اسکے باب سفر المرأة میں

مسلم فی بروایت ابو سعید خدری رضی بلفظ لا تشد والرحال الا الى ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا و

الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشد والبصیغۃ ہی وار دہی بخلاف عبارت ثلثۃ

کی کہ اوس میں نہ تھا بلکہ بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی ہی نہیں ہی اور اسحق بن ابراہیم نے
 اپنی سند میں برونایت ابو سعید خدری رضی بلفظ انما تشد الرجال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم مسجد
 محمد و مسجد بیت المقدس اور طبرانی نے بیہم میں بروایت ابن عمر بصیغہ نئی بلفظ الا تشد الرجال
 الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد المذنبہ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کہ
 سبکی فی مضمون بیان کی ہیں مطابق اوسکی جوار علماء کہتے ہیں اور جامع ترمذی کی کتاب الصلو
 میں ہی یہ حدیث بلفظ لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد ابراہیم و مسجد
 بروایت ابو سعید مروی ہی اور مسند احمد میں مسند ابی ہریرۃ میں ایک مقام پر بلفظ لا تشد الرجال
 الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہ ہے عبد اللہ بن احمد بن ابی رافع عن الزہری عن
 سعید بن ابی ہریرۃ عن ابی بنی سلمیٰ اللہ علیہ وسلم قال تشد الرجال الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد
 ہذا و المسجد الاقصی قال سفیان و لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد و تشد الرجال سواء انتی
 اور دوسری مقام پر بلفظ لا تشد الرجل مروی ہی عبارت یہ ہے عبد اللہ بن ابی رافع عن الزہری
 نا معمر عن الزہری عن ابی بنی سلمیٰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تشد الرجل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد ہذا و المسجد الاقصی انتی اور کلام حافظ
 ابن حجر وغیرہ سی جو سابقہ مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ مسند احمد میں بروایت شہر بن
 حوشب ابو سعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابی سعید او ذکر ت عندہ صلوة فی الطور فقال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشتقی للطلی ان تشد رجالہ الی مسجد یفتی فیہ المسلمون غیر
 مسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند میں چونکہ شہر
 بن حوشب واقع ہی اور وہ مکہ مکرمہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہیں سمجھتے
 ہیں مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہیں اور اگرچہ اوس پر جرح نقاد فی کثیر ہیں

مگر چونکہ او سکی مقابل میں تعدیل بھی نقادوں کی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہیں کہ جس سے
 شہر کا متمم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہو اور اکثر حرج مفسر ہی نہیں اسوجہ
 او سکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہیں کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علامہ اداصول
 حدیث حسن ہوتی ہی اور ضیاء احتجاج سی بالکلیہ خارج نہیں ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم علی
 انظر لشرح نخبۃ الفکر میں کہتے ہیں قال الزرکشی وجبت بخط الی فطالی الحجاج المزنی من
 الحدیث النامہ منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقة ان یکون احد رواة مختلفا فی وثقة قوم
 وضعفه آخرون ولا یکون بالضعیف فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه وضمما
 الحدیث فمعتد انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں تقدم فی تقریر
 الحسن لغيره ان الضعیف الذی ضعفه من جهة طرقة خطرا ویر ذکره فخطه لان جهة اهتمامه بالکذب
 اذ روی مثله لآخر نظیره فی الروایۃ ارفع الی وجہ الحسن لانه یروى عنه ما یحتمل من
 حفظ الراوی ولیقصد احدہما بالآخر انتہی اور بھی اویسین ہی تقدم ان الخیر بالآخر انتہی
 رجاء بل ان کان نیم من لم یتیم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسب ما یحتمل من الشرح والشفقة
 وغیر الماتم اتم من ان یکون ثقة او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی تقریر الدین فی تہذیب
 الفیۃ الحدیث میں رقم کرتے ہیں اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل بسره بالحدیث والاعتماد
 المتقن غیر تاحما او بالضعیف باعد الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن التشدوذ والعلۃ انتہی
 شہر کی باب میں عبارات کتب کو دیکھی اور داد انصاف دیکھی محمد طاهر فتنی قانون الموضوعات
 میں لکھتے ہیں شہر بن حوشب ترک وہ وقیل لہن وقیل لاباس بہ وثقة ابن معین واحمد وروی
 لہ مسلم مقر ونا وحتج بغير واحد ترمذی قال احمد لاباس بہ بحديثه وثقة محمد بن اسمیل وقال انما
 فید ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب میں لکھتے ہیں شہر

نسخہ
 کتاب
 تاریخ
 اسلام
 جلد
 اول
 صفحہ
 ۹۳

بن حوشب قال ابن عون تركوه وقال ابن شهاب عن شعبه لقيت شمر افلم اعته به وقال ابن حوشب
 شمر ممن لا يثبت حديثه وقال ابو حاتم ليس بدوان ابن الزبير وقال النسائي غيره لا يثبت به وقال
 ابو زرعة لا بأس به وقال يعقوب بن شيبة شمر ثقة طعن فيه بعضهم وثقة ابن معين واحمد بن حنبل
 والعجلي والفسوي وروى له مسلم عن ونا واثج بن ثوير واحدا مني اور ابو عبد الله يهوى كاشف من تير
 كرتي بين شهر بن حوشب الشامي عن مولاة اسماء بنت زيد والي هريرة وعنه الموارق وثابت و
 عبد الحميد قال شهاب لقيت شمر افلم اعته به وقال ليس بالقوي وثقة ابن معين واحمد انتهى اور
 حافظ ابن حجر تقريب التهذيب بين كتي بين شهر بن حوشب الاشعري الشامي مولى اسماء بنت زيد
 بن السكن صدوق كثير الارسال والاوهام من الثالثة مات سنة اثنتي عشرة ائمتي اور زيلعي نے
 نصب لراية تخرج احاديث المدالية من بحث حديث الاذان من الراس من كجسكي رواه ابن
 بسى شهر واقع ہی امام فی احاديث الاحكام تالیف حافظ تقي الدين بن دقيق العيد سی نقل کیا ہی
 قد وثقه احمد وکیمی والعجلي ويعقوب فالمدیث عندنا حسن انتی اور ابن ہمام فتح القدير میں لکھتی ہیں
 بحث حديث الاذان من الراس من والصحيح في شهر التوثيق وثقة ابو زرعة واحمد وکیمی والعجلي يعقوب
 بن شيبة وسان بن ربيعة انتی اور عینی شرح ہدایہ میں بعد ذکر حديث الاذان من الراس کے
 لکھتی ہیں قال ابن دقيق العيد هذا الحديث معلول بوجہین احدهما بشرة بن حوشب والثاني بالشك
 في رقة قلت شمر وثقة احمد وکیمی والعجلي ويعقوب بن شيبة وسان بن ربيعة وصحح حديث شهر الزمر
 عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم نشر على الحسين وعلى وفاطمة كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ثم قال
 حديث حسن صحيح انتی اور سابقا فتح الباری بشرح صحيح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
 اور ضیاء الساری شرح صحيح البخاری تالیف عبد الله بن سالم بصري سی لکھتا ہے
 للمطلي ان تشد حاله الى مسجد الخي منقول هو چکا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشیخ صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان میں ہوتا
حسن بقول ہو چکا اور ابن حجر کی کلام بھی اس حدیث کی شان میں سند حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرجال جو سند احمد میں بطریق شہرہ وی ہے اس کی حسن میں شبہ نہیں
اولاً باقتضای قواعد اصول حدیث و ثانیاً بحسب تصریح محققین در امثال این حدیث و ثالثاً
بحسب تصریح ارباب حدیث و خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرجال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اسی حدیث سے بدین وجہ کہ ہمیں نہی شد الرجال
و سفر ہی ماعدا مساجد ثلثہ کی طرف استدلال اوپر نہ نوع ہونی شد الرجال سفر الی زیارہ قبور
الانبیاء و اولیاء و الصلحاء وغیرہ کی کرتے ہیں اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہیں محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہیں اور حدیث مذکور کو محال متعدد پر محمول
کرتی ہیں اگرچہ بعض محال و نین سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہیں مگر بعض قوی و مع دلیل
ہیں اور ہر کس و نا کس یہ معلوم ہی کہ الاحتمال بطل الاستدلال مشہور ہی اول یہ کہ حدیث
باب نذرین وارد ہی اور مقصود یہ ہے کہ وفاد نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھ مثلاً کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی میں یا مسجد بیت المقدس
میں تو اسکو وفاد نذر لازم ہوگی اور اسی مسجد میں جا کر یا اس کی افضل مسجد میں جا کر
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد میں دو رکعت نماز پڑھونگا اسکو
وہاں جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد میں ہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
و ابن بطل و خطابی وغیرہ نے کہا ہی اور نفس سلمہ ہی عمار کی کتب میں مصرح ہو گیا ہی
جیسا کہ تفسیر سبکی شفاء الاستقام میں لکھتے ہیں و لو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعاً بل تعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین و ان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو اول مسجد الحرام

شان محال
لا شد الرجال
کجا بن اور
بغیر کی توجہ

وان كان لم يجد الا قسي لعين على الاصح هو او المسجد ان وان كان ماسواها من المساجد والموضع
لم يمين واستدوا باروى ابو داود في سنة عن جابر بن عبد الله قال قال
يا رسول الله صلعم اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اهلني في بيت المقدس ايتين فقال صلعم
ثم اعاد فقال صلعم اني نذرت ان افتح الله عليك مكة ان اهلني في بيت المقدس ايتين فقال صلعم
سي اختلاف هي اور جوار عتقات مخصوص مساجد ثلثة هي اور سوانك اور مساجد
بين جائز نہیں ہی جیسا کہ مذہب بعض سلف کا ہی اس محل کو خطابي نے نقل کیا مگر حافظ
ابن حجر نے اسکی بطلان کی طرف اشارہ کر کے و لم ار علیہ دلیلا لکما سووم بیچہ کہ اس سی مراد
شدہ حال الی ماعد الثلثة نہیں ہی بلکہ مجر و بیان فضیلت مساجد ثلثة و اہتمام شان ہی اور
غرض بیچہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے ہی ہیں اور سوانک اور مواضع کی طرف ہی گو سفر جائز
ہی مگر لایق سفر کے ہی ہیں اور مسند احمد میں جو لفظ لایق ہی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے
چارم بیچہ کہ لا تشد الرحال الی ثلثة مساجد میں استثناء مفرغ ہی اور مستثنیٰ منہ محذوف لفظ
موضع یا مکان و اشمال و کات ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کی طرف سوای مساجد ثلثة کے
مگر نہ کہ بیچہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات و منی و سفر لطلب العلم و سفر لطلب
و سفر تیرت و غیرہ بالاتفاق و بشہادت اولہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سی کوئی قید ضم کرنا ضرور
ہو گیا اور ظاہر ہے کہ مراد بیچہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد
ثلثہ کی ہی اور موضع کی طرف جائز نہیں اسوجہ سی کہ تمام دنیا میں سوای مساجد ثلثة کی ایسا
کوئی مکان نہیں کہ بتیس اشرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بال سفر ہو اور
سوای سفر مساجد ثلثة کے اور کوئی سفر ایسا نہیں ہی کہ اس سی مقصود نفس احرا و فضیلت
کسی مکان کو ہو و ہی جیسے سفر لطلب العلم و للتجارة و للملاقات الاحیاب و غیرہ کہ ان میں مقصود

سفر سی کوئی مقام خاص بالذات نہیں ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور بھی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ جبین قبر ہی بلکہ سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذلک پس یہ سب اسفار بغیر تحصیل مکان نہیں ہوتی ہیں بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہیں یہ سب درست ہیں ان سفر کرنا کسی مکان کی طرف سوائے مساجد ثلاثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھ کر اور اوس میں مقیم رہنا ذاتیہ موعوم کر کے نہیں درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض اشیاء کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھے اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کی طرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی میں نہوگا اسوجہ سی کہ یہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہیں ہوتا ہی بلکہ صاحبان کیواسطی یہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث میں منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کی طرف سوائے مساجد ثلاثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سی ہو اس توجیہ کو سیوطی فی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا میں اختیار کیا ہی اور سی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی کی عبارت نسوی و حجة اللہ البالغہ کا ہی کہ ہر فرد بشر حال بغیال قربت نفس مکان و احراز فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھے سوائے مساجد ثلاثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص کسی قبر کو ایسا معظم سمجھ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعاً کسی مکان کو بالذات فضیلت نہیں اور کوئی مکان باعث قربت نہیں بجز مساجد ثلاثہ کی پنجم یہ کہ مستثنی منہ مذکور حدیث مذکور میں لفظ مسجد ہی پس مقصود یہ ہے کہ سوائے مساجد ثلاثہ کی کسی مسجد کی طرف سفر درست نہیں بسبب اسکی کہ مساجد ثلاثہ و تہ الاقدام ہیں کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ اشخاص نہیں آتی سفر کرنا

دوسری بلکہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود نہ ہو مساجد اپنی بلکہ کے اور آواز سے
 کی عبت و ضائع و ممنوع ہی بجلان مساجد ثلثہ کے کہ اوہین شرعاً فضیلت مقرر ہی اور اس
 توجیہ کو ایک جامع عظیمہ نے شرح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شرح مشارق و شرح جامع غیر
 و شرح مشکوٰۃ وغیرہم سہی پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سہی اسپر حکم حسن محامل الحدیث
 کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دوہین ایک جگہ کہ کتب نحو و اصول وغیرہ میں مقرر
 ہو چکا کہ مستثنائے مفرغ میں کہ حسین مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنیٰ منہ محذوف کرتا
 چاہی کہ مستثنیٰ وغیر مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے ساتھ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلاً
 ماتی الدار الازیدین انسان محذوف سمجھ کے یہ معنی کہی جائینگے کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں مگر
 زید نہ جیہ کہ حیوان یا آدمی ہی عام مقدر کیا جاویں تا مقید اس امر کو ہو جس کے گھر میں آدمی
 زید کی کوئی چانور ہی نہیں یا درود دیوار اور کوئی شئی نہیں تا جہی ہذا القیاس اصول نزدیک
 میں ہی ان المستثنیٰ منہ فی ما استثنیٰ من النفی کما قال فی البیان ان کان فی الدار الازید بعد ہی
 ان المستثنیٰ منہ بنو آدم و لو قال الامار کان المستثنیٰ منہ الحيوان ای الحيوان المفی القیاس
 باکستی و لو قال الامناع کان المستثنیٰ منہ کل شئی انہی اور مسلم الثبوت میں ہی بناہ اعتبار
 نوع المستثنیٰ المفرغ او جہنہ فقد الخفیۃ الاول والثانیۃ الثاني والرابع الاول لان قیاد
 ماتی الدار الازید انہی فیما انسان الازید لا حیوان انتہی اور اس سطر اور کتب اصول و نحو
 میں مذکور ہی اور کتب فقہ میں یہ قاعدہ مشہور ہی تیس مانع فیہ میں مستثنیٰ منہ ایسا چاہی
 کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکھتا ہو اور
 لفظ مسجد ہی سہا اسکی کوئی نہیں ہی دوسری جگہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث
 وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بور و حدیث حدیث دیگر کا معنی مشکاف

ہو جانی اور مانع فیہ بین متشکی منہ اگرچہ محض وضو و غسل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و نزار
 کی روایت میں کہ نہ ط مسجد مذکور ہی حدیث وال حذف مسجد پر مانع فیہ بین ہی پس احمدیہ میں
 شد حال الی المساجد الثلثة ماحور بہ ہی اور شد حال الی غیر ہا من المساجد منی عنہ ہی اور سفر
 الی قبور الاولیاء والانبیاء والافراد والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث
 نہیں مفہوم ہی اور سبکی فی شفاء الاسقام میں دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
 وجہ پنجم کو مخرج کیا ہی اور شد و مد استدلال بالغین کو باطل کیا ہی باب سابع میں بعد ذکر روایت
 حدیث لا تشد الرحال کی لکھتے ہیں واما معنا یا فاعلم ان هذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لا تشد الرحال
 الی مسجد الا الی المساجد الثلثة او لا تشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثة ولا بد من احد
 ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجات تحت استثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانه جنس قریب
 ولما سنیہ من قلة التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امر ان احدهما غرض بابت
 کاج او طلب العلم او الجمار او زیارة الوالدین او الهجرة او ماشبه ذلك الثاني المکان الذی ہو
 نہایة السفر کالسفر الی مکة او المدینة او بیت المقدس او غیر ہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
 ان تشد الرحال الی عرفۃ نعشاء السکک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثة وشد الرحال
 لطلب العلم الی مکان کان جائز بالاجماع المسلمین وقد یكون مستحبا او واجبا علی الکفایة او
 غرض عین وکذلك السفر الی الجمار ومن بلاد الفلک الی دار الاسلام للهجرة واقامة الدین وکذا
 السفر زیارة الوالدین وبرہا و زیارة الاخوان والصالحین وکذلك السفر للتجارة وغیر ہا
 من الاغراض المباحة فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثة علی تقدیر
 الاول الذی اخترناه وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدیر الثاني ثم علی کلا التقدیر
 اما ان یجعل المساجد والاماکت غایۃ فقط وعلتہ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الاماکن

ذكرنا هذا جازا إلى كل مسجد وإلى كل مكان ولا يجوز أن يكون هو المراد وقد يقال على بعد أن خروج
 تلك المسائل بأدلة على سبيل التخصيص للعموم فلما منع من إرادته في الباقي وهذا القول به بتقدير المساجد
 أيضا أولى من تقدير الأكنة لعل التخصيص في تخصيص على تقدير إحصاء الأكنة أكثر فيكون مرجحا ثم
 على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لأنه مجاور للقبر الشريف
 فلم يخرج السفر للزيارة عن أن يكون غاية أحد المساجد الثلاثة وهو المراد على هذا التقدير وإنما أن يجعل
 المساجد والأكنة علة فقط بأن يكون عبر إلى عن اللام أو غاية وعلة من باب تخصيص العام بأحد
 مما فيه لأن غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الأول وهو ما يكون علة
 من كونه غاية ومعنى كونه علة أنه يسافر تعظيمها والتبرك بالتحلول فيها وبأن يتوقع عنها عبادة من
 العبادات التي لا يمكنه القيام بها في غير ما من حيث أن القيام بها أفضل من القيام في غيرها وكل
 ذلك مما ينشأ من التقاطع في الفضل في البقعة زائد عن غير ما ينشأ عن ذلك إلا في المساجد الثلاثة وهذا هو
 وغير ما من الأماكن والمساجد لا يوتي الألفرض خاص لا يوجد في غيره كالشغل للرباط الذي لا يوجد في
 غيره وعلى هذا التقدير أيضا المسافر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل في الحديث لأنه لم يسافر لتعظيم البقعة
 وإنما سافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر إليه فيها أو في غير ما فإنه لا يدخل في هذا العموم قطعا
 ويخص ما قلناه على طول أن النبي في السفر مشتهر وطامرين أحدهما أن يكون غاية غير المساجد
 والثاني أن يكون علة تعظيم البقعة والسفر إلى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية أحد المساجد
 الثلاثة وعلة تعظيم ساكن البقعة لا البقعة تكليف يقال بالنبي عنه وأما السفر لكان غير الأماكن الثلاثة
 لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين أنه قال قلت لأبي عبد الله
 أريد أن أتى الطور فقال أما تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم مسجد الأنبياء ومنع الطور فلاتاته وفي مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في شد الرحال إلى غير المساجد

الثالثة انتهى اوراوسمين بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکرثت من التفرقة بین قصد البقعة و
 قصد من فیها وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزيارة لا بد منها من قصد البقعة فان
 السلام والدعاء یحصل من بعد كما یحصل من قرب وهو مقصود الزيارة قلت قصد البقعة لما
 اشتملت علیه لیس لجزور ولا نقول بنفی الفضیلة عنه وانما قلنا ذلك من حیث قصد البقعة لعینها
 تعظیم لم یثبت به الشرع علی اننا نقول انه لا یلزم من الزيارة ان یتصور للبقعة مدخل فی القصد
 الباعث بل تارة یتصور ان ذلك مقصود او تارة یتجرّد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواه وقوله
 ان مقصود الزيارة یتحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحي فالحضور عنده مقصود
 انتهى دوسری حدیث اورن احادیث سی کہ جبکی ساتھ مانعین استدلال کرتے ہیں اور
 اپنی زعم میں منع شد رجال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہیں حدیث لاتخذوا قبری عیدہما
 جوسن ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ میں مروی ہی اور طرق او سکی اور شواہد بکثرت وارد ہیں اور
 محققین او سکی حسن ہونیکی وثبوت کی قائل ہیں ابن عبد الماد صارم میں لکھتے ہیں کہ ابو علی
 اپنی سند میں روایت کرتے ہیں نا ابو بکر بن ابی شیبہ نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی
 الجناحین نا علی بن عمر عن امیہ عن علی بن الحسین انہ رأی رجلا یجئ الی فرجة کانت عند قبر نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعوہ فہما ہو قال الا احدثکم حدیثا سمعتم من ابی عن عبدی عن
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتخذوا قبری عید او لایؤتکم قبورکم فان تسبککم سیلغنی کنتہم
 اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی فی ضیاء الخزانہ میں کہ موضوع
 ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابو داؤد وغیرہ میں
 بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذؤب عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عید او صلوا علی

حدیث لاتخذوا
 قبری عیدہما
 کسب

فان صلواتکم تبغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور رواست اسکی ثقافت ہیں اور ضعف عبدالمعین
 نافع کا مضمر نہیں کیونکہ اسکی اہل بیت میں وغیرہ فی توثیق کی یہی سبب روایت اسکی خیر حسن سی خارج نہیں
 یہی اور سعید بن منصور کی سنن میں یہی نا حبان ابن علی بن ابی حمزہ بن عجلان عن ابی سعید مولى المعمری قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بیٹی عید اور لا بیوہ تم قبور او صلوا علی حیث ما کنتم فان صلواتکم
 تبغنی اور یہی سنن سعید میں یہی نا عبد الغزیز بن محمد اجزی سہیل بن ابی سہیل قال راى الحسن بن الحسن
 بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وهو فی بیت فاطمة تعیشی فقال لم الی الشاة فقلت لا اریده فقال
 مالی را یتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجدا فسلم علیہ ثم قال ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیٹی عید اور لا بیوہ تم مقابر لعن اللہ الیہود واتخذوا قبور انبیائہم
 مساجد وصلوا علی فان صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الاسواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق
 کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہیں نا عبد الغزیز بن محمد
 عن سہیل بن ابی سہیل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن بن حسن تعیشی فی بیت عند بیت النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فدرعانی فجمتہ فقال اذن فقتل قال قلت لا اریده قال مالی را یتک وقف فقلت
 وقفتم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ وسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
 صلوا علی فان صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم اور یہی صدار میں دوسری مقام پر یہی کہ ابو داؤد کی سنن میں
 بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد الرحمن بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبور اور لا تجعلوا قبری عید اور صلوا علی فان
 صلواتکم تبغنی حیث ما کنتم اور اس میں موضع آخر میں مذکور یہی کہ ابو یعلیٰ موصلی نے اس حدیث کو
 عن موسی بن محمد بن جہان نا ابو بکر اخفی نا عبد الرحمن بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقہ وحساب بابن معین
موثقاً وقال ابو زرعة لا بأس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالماخض ہولین یعرف حفظہ وینکر

فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبہ الحسن اولاً خلاف فی عدالتہ وفقیہہ ان الذائب
علیہ الضبط لکن قد یغیظ علیہ احیاناً انتہی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور اس کی شواہد
کی معلوم ہو چکی ہیں معلوم کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ اس حدیث سے سفر الی الزیارت
کو ممنوع سمجھتی ہیں اور اسکو مذہب اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
بن حسن بن علی مرتضیٰ کہے کہ انہوں نے کثرت زیارت سے منع کیا سمجھتی ہیں محققین محدثین اسکو چند
مخالف پر حمل کرتے ہیں اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
انقراد و کذب و ہتان تصور کرتی ہیں محمل اول کہ جبکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہے یہ کہ مقتضی
اس حدیث سے اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت معلوم کی طرف ہی نہ متغ زیارت اور نہ منع سفر
مراد ہی اور غرض یہ ہے کہ جب طرح سے عید ایک سال میں دو مرتبہ ہوتی ہے بلکہ ہر عید سال میں ایک مرتبہ
ہوتی ہے اور جمعہ کہ وہ بھی عید ہی ہفتہ میں ایک مرتبہ ہوتی ہے اس طرح میری قبر کو نہ بنانا چاہیے بلکہ
زیارت کی کثرت کرنا چاہیے اور بعض اوقات پرتخصر نہ رکھنا چاہیے اور مویہ اس محل کے جملہ لا تجعلوا
بیوتکم قبوراً ہی جو لاتخذوا عیداً کی ساتھ منضم ہی کیونکہ اس سے اتفاقاً یہ مراد ہی کہ گھروں کو
مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جب طرح مقابر میں نماز ممنوع ہی اور وہاں تم نمازیں پڑھتی ہو ایسا
اپنی مکانون کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوس میں نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر بھی ہے کہ جملہ لاتخذوا
عیداً کا یہی الیسی ہی مطلب ہو دو وہم کہ جبکو تلقی سبکی نے اختیار کیا ہے یہ کہ غرض اس حدیث سے
یہ ہے کہ جب طرح سے عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہیں
خصوص اسی روز کی ساتھ ہیں دوسری روز زمین نہیں ہیں اس طرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اس کے

ثانی حدیث
لاتخذوا قبری
عیداً کا بیان اور
یائنین کی کثرت
کا ابطال

زیارت کی واسطی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و تحفہ کی زیارت کو اسی وقت کی ساتھ
 مخصوص ہجو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سووم یہ کہ حسب طرح عید میں اجتماع وافرہ عکوف و نما
 و اہلار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور اسکو
 عمل عکوف و اجتماع و محل ادای عبادات نہ مقرر کرنا چارہم یہ کہ یہ حدیث اور حدیث نبی کی تفسیر
 کی مسجد بنانی سی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصارى اتخذا
 قبور انبیائہم مساجد جو سنن و مسانید وغیرہ میں ہی ان سب کا مطلب متعارف ہی اور غرض یہ ہے
 کہ حسب حسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تھی اور وہ ان مثل اجتماع عید کر کے
 تھی اور ان انواع و اقسام کا عکوف و تزیین کرتے تھی اور لمو و طرب و سرور کی مرکب ہوتی تھے
 اس طرح میری فبعیدہ بنائی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم
 کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
 آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
 زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکہ مقبول ہو
 اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال نجس یہ ہے کہ غرض نبی
 سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوٰۃ و سلام کا ثواب اور وصول او سکا آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
 اویسی روز کی ساتھ مخصوص ہیں کسی اور روز میں نہیں ہو سکتی ہیں پس ارشاد ہوا کہ تم میری
 قبر کو مثل عید کی نہ ہجو اور جملہ وصلوٰۃ و سلموٰۃ اعلیٰ فان ضلّاکم و سلاکم تبلیغی حیث ما کنتم
 منضم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوٰۃ و سلام کا اور وصول او سکا مخصوص حضور کے ساتھ نہیں
 ہی بلکہ قرب و بعد دونو حالتوں میں ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

حقائق مذہبائے
 اہل بیت باب
 زیارت قبر نبوی
 صلی اللہ علیہ
 و آلہ و سلم

اور اسی حدیث کو سند بنانا اور حسن بن حسن بن علی کا منع کرنا اور یہی مستند پیش کرنا کہ جب کسی وجہ سے ابن تیمیہ وغیرہ منع سفر زیارت کو مذہب ائمہ اہل بیت کا کہتی ہیں محققین غنائل میں کئی حدیثات پیش کرتے ہیں اور لایحیہ کہ اگر کچھ دو نو حدیث ظاہر منع پر محمول ہو ورنہ تو اس منع مطلق زیارت قبر نبوی کا ہوتا ہی کیونکہ اوس زائر کا جس کو ان دو نوئی منع کیا سفر سی آنا اور سفر بنیت زیارت کرنا کسی روایت سے نہیں ثابت ہوتا ہی تا وہ محل نہیں بنایا جاوی اور سفر بقصد زیارت کی منع کی نسبت ان حضرات کی طرف صحیح ہو جاوی حال آنکہ منع مطلق زیارت کا گو بطور سفر کے نہ موجب تحریر جناب عالی مذہب ابن تیمیہ کا نہیں ہی اور او کی تلامذہ کی ہی جابجا عدم منع نفوس زیارت شرعیہ کی تصریح موجود ہی اور اگر مذہب ابن تیمیہ ہو سہی تو جابجا باطل ہی تا نسیا کچھ کہ روایت ابو یعلیٰ سی یحیہ امر ثابت ہوتا ہی کہ علی بن الحسین نے ایک شخص کو دیکھا کہ قریب قبر نبوی کی ایک فرجہ ہی اوس میں وہ داخل ہو کی سلام و صلوٰۃ ادا کرتا ہی پس چونکہ اوستی اس تکلف کو اختیار کیا اور قریب دروازہ حجرہ وغیرہ کے صلوٰۃ و سلام ادا کر نیو کا فی نہ سمجھا علی بن الحسین نے اوس کو منع کیا کیونکہ التزام ایسی تکلف و تحجیص کا مٹوسی عید بنانی کی طرف ہی اور وہ بحديث لا تتخذوا حمیلا ممنوع ہی آور دستور سلف کا کچھ تھا کہ باب حجرہ نبویہ کی پاس قیام کر کے صلوٰۃ و سلام ادا کرتی تھی اور زیادہ تکلف کو اختیار نہیں کرتی تھی وفاء الوفاء یا بخیار دار المصنطقہ صلعم میں ہی قال یحییٰ فی کتاب خبر المذنب

ناہار و ان بن موسیٰ قال سمعت جدی ابا علیہ علیہ السلام یقول کان الناس یقفون لیسلمون علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی مسجد فقال کان لقیف الناس علی باب البیت لیسلمون علیہ و کان الباب لیس علیہ حتی ہلک عائشہ رضوانتی اور ہی اوس میں ہی روتی یحییٰ الحسینی فی کتابہ عن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ انہ کان اذا جاء لیسلم علی رسول اللہ صلعم وقف

عندہ الاسطوانۃ التی علی الروضۃ ثم سلیم ثم لقیول ہمارا اس رسول اللہ صلی علیہ وسلم قال الطبری وغیرہ ہذا تفویض
السلف قبل او خال الحجرۃ فی المسجد وسمی فی الکلام علی المسار المواجه للوجه الشریف بیان الموضوع لکن
کان یخفی عندہ علی بن الحسین من جہۃ الوجه الشریف انہی علما و ازین روایت قاضی اسمعیل سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ علی بن حسین کثرت زیارت سے منع کیا اور زائر کہ ہر روز قبر نبوی کی پاس کے
سلام کرتا تھا او سکھ جملہ لاتخذ واقبری عید او صلوات علی حیثما کنتم سنا دیا پس اگر مانعت اس قول سے
ثابت ہوگی تو کثرت زیارت خصوصاً اہل مدینہ کی واسطی ممنوع ہوگی اور بھیہ مسئلہ علیہ مختلف
چینا ہے کہ آیا کثرت زیارت اولیٰ ہی یا قلت زیارت امام مالک کی رای بھی مانعت کثرت کی ہے
مثلاً سیحہ کہ نہی حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کی بھی محمول نفی کثرت پر یا نفی مجاوزت
حد شرعی پر کرنا چاہی ورنہ اگر ظاہر مضمون سمجھا جادی تو نفس زیارت قبر نبوی کو ممنوع کہنا
چاہی حال آنکہ ابن تیمیہ اور انکی اتباع کو بھی اس سبب انکار اور استحباب نفس زیارت شریعہ
کا اقرار ہی اسی وجہ سے سبکی لکھتے ہیں فان قلت قدر وی عبد الرزاق فی مصنفہ لسنہ الی الحسن
بن الحسن بن علی انہ رای قوم عند القبر فہما ہم وقال ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتخذوا
قبری عید ولا تتخذوا یتوکم بقور او صلوا علی فان صلاکم تلغنی حیثما کنتم قلت قدر وی الحافظ اقصیٰ
اسمعیل فی کتاب فضل الصلوۃ علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم لسنہ الی علی بن الحسین بن علی وہو
زیر العابدین ان رجلاً کان یأتی کل غداۃ فیروز قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم ویصل علیہ فانتہر علیہ
علی بن الحسین فقال لہ ما یحکک علی ہذا قال احب التسلیم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ
ہل لک ان احدثک حدیثاً عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن الحسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا قبری عید الخ و ہذا لا ینہی عن ذلک الرجل زاد فی الحدیث
وخرج عن الامام السنون فیکون کلام علی بن الحسین موافقاً لما تقدم عن مالک و لیس انکاراً لہ

اور کیا ان ارادہ علیہ ان السلام سیلغ من الغیبة لما آہ تکلف الاکثار من الحضور و علی ذلک کمل ما ورد عن الحسن بن الحسن وغیره من ذلک و کیف یخیل فی احد من السلف منعم من زیارة المصطفی و ہم یعدون علی زیارة سائر الموتی انتہی اور سیطر ح و فاء الوفاء وغیره میں ہی راہ جامعہ کہ ان دو تواتر سی یا تو منع سفر بقصد زیارة ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجا و ز حد شرعی ہو یا منع اکثر زیارت ہو شوق اول محض باطل ہے اس وجہ سے کہ سفر بقصد زیارت اون زائر و ن کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی ثبوت سے ثابت نہیں ہی بلکہ ظاہر وہ لوگ اہل مدینہ سے ہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کر کے آئی ہوں اگرچہ ثابت ہو کہ وہ سفر کر کے آئی تھی اور سفر میں نیت نفس زیارت کی تھی تو البتہ قول منکر کو انجائیش ہی ورنہ نہ اور شوق دوم بھی بالکل لغو ہی کیونکہ شریعت نفس زیارت جمع علیہ ہی اور شوق سوم کہ تقدیر پر زیارت بدعیہ مانع ہونا ثابت ہو گا اور نفس زیارت شریعیہ اور سفر بقصد زیارت شریعیہ ناجی ہو گا اور شوق چارم کی تقدیر پر تجا و ز حد شرعی ممنوع ہو گا نہ زیارت مطلقہ اور نہ سفر بقصد زیارت سنہیہ اور شوق پنجم سے بھی منع اکثر زیارت ثابت ہو گا نہ منع نفس زیارت و نہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہ کہ بر تقدیر اسکی کہ مجھ دو نو اثر محمول نفی کثرت پر ہوں معارض سلکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رضی ہی جسیا کہ شفاء قاضی عیاض میں ہی عن ثمال کان ابن عمر یسم علی القبر و رأیتہ مائتہ مرۃ او اکثر یا قی و لیس فی قول السلام علی البنی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی و ظاہرہ انہ کان ہذا دابہ و ان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائتہ مرۃ فحیث توافق تارة عن حالہ اذا قدم من سفر و تارة عن حالہ بدون سفر انتہی اور مواہب لدنیہ میں ہی نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر و دخل المسجد ثم اتی القبر فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابابکر السلام علیک یا اباہ انتہی اور وفاء الوفاء میں ہی رومی عبد الزراق باسناد صحیح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليك يا رسول الله
وقتی الموطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی علی النبی وعلی ابی بکر ^{رضی} عنهما
انتہی اور یہ ظاہر ہے کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و رای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہے بلکہ موافق آپ کی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہے خلاف اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہیں ہے اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ طلہ
صحابہ کا تھا و نہیں سی کسی کا انکار فعل ابن عمر پر مروی نہیں ہے آپس جو اکثر زیارت پر اجماع
صحابہ ہو گا اور قول مخالف اسکا مقبول نہو گا الحاصل منہ سفر الی القبر النبوی بقصد زیارت النبی
صلی علیہ وسلم مذہب امام مالک کا ہے اور نہ مذہب اہل بیت کا ہے اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کی طرف افتراء و بہتان ہے تبیسری حدیث اون احادیث سی جو ناغین کی سند ہی حدیث
موطائی مالک کی ہے مالک عن یزید بن عبد البر عن عبد الماد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمة
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلیقت کعب الاحبار فجلست
معه فحدثنی عن التوراة وحدثته عن رسول الله صلی علیہ وسلم فکان فیما حدثته ان قلت قال رسول
صلی علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة فیه خلق آدم و فیه اصبط من الجنة و فیه
تیب علیہ و فیه مات و فیه تقوم الساعة و ما من دابة الا و هی مصیحة یوم الجمعة حین تصبح حتی
تقطع الشمس تنفقا من الساعة الا الجن والانس و فیه ساعة لا یصا و فاما عبد مسلم وہو یصلی
یسأل الله شیئاً الا اعطاه ایاہ قال کعب لک فی کل سنة یوم فقلت بل فی کل جمعة فقرا کعب
التوراة فقال صدق رسول الله صلی علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلیقت بصرة بن ابی
بصرة الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول الله صلی علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد الی المسجد

ف حدیث
ابو بکرہ و التعلی
المطی الا الی ثلثة
مساجد کا اور
قصہ ابو ہریرہ
کی طور پر بیان کیا
بیان ۱۲

گردانی ہیں محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سے دیتے ہیں اول یہ کہ احمد نے اپنی سند میں
 بنو زانی اپنی سند میں اور بطرانی نے بمعجم کبیر و معجم اوسط میں عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام
 خضرمی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرة الغفاری ابابہریرہ وہو جواد
 من الطور فقال سن ابن اقبلت قال من الطور صلیت فیه قال لواء رکبک قبل ان تترکمل ما درتکلت
 انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد الحدیث معنی فی شرح صحیح البخاری
 میں رجال اسنادہ ثقات کا حکم دیا اور بطرانی نے بمعجم صغیر میں بھی مثل اسکی ابو سعید قبری عن ابن
 ابی ہریرہ رضی رضی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار میں ابو ہریرہ رضی رضی مروی کیا اتیت
 الطور فصلیت فیه فقیث جمیل بن بصرة الغفاری فقال من ابن حبت فاجزته فقال لو لقتیک قبل
 ان تاتیه ما جئته سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تضرب المطایا الا الی ثلثة مساجد مسجد
 الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الیسا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رضی طور کریط بقصد ادای صلوۃ کے
 بزعم فضیلت صلوۃ طور کے کہ مضبوط انوار ربانیہ و تجلیات الہیہ تا تشریف لیگئے تھی ابو بصرة غفاری
 سی جب اونہوں نے یہ مضمون بیان کیا اونہوں نے اس سی بسند حدیث لا تشد الرحال منع کیا
 پس منع کرنا ابو بصرة رضی کا ابو ہریرہ رضی کو بہت تناس حدیث کی مثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد
 ادای الصلوۃ یا بزعیم قرین شرعیہ و فضیلت ادای صلوۃ ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس فنا کس پر ظاہر
 ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ سید شرافت رکھتا ہو لمجرد اسکی دیکھنے کی اور سیر کرکے
 ممنوع نہیں ہوگا جب تک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد ادای عبادات
 شرعیہ ہوگا الغرض مستند یا نفس حدیث لا تعزل المطی الا الی ثلثة مساجد جو ابو بصرة نے روایت
 کی ہوئی یا منع کرنا ابو بصرة رضی کا ابو ہریرہ رضی کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اس روایت
 کو سند بنامین لا تشد الرحال کو سند بنامی اور اسکی ساتھ اتناد کی کیفیت سابقہ منکشف ہو چکی

ذکر الرجال استلال
 منہیں شکر مال

وہی کیفیت اسکی بھی ہوگی تو رشتہ دوم بھی بروایت احمد و نزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابوبصرہ نے
ممانعت مطلق شدہ حال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہیں صادر ہوئی اور سابقاً جو عبارت مسیئرت
موطا کی اس حدیث کی تحت میں منقول ہوئی اوس سی سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہ کہ سابقاً
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر فی شرح موطا میں ترمیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابوبصرہ رضی فی عام تصور کیا مگر ابوبہرہ رضی کی نزدیک اسکا عموم فرعون نہ ہو کیونکہ وہ ایسی روایات
کو باب مذہب میں وارد سمجھتی ہیں اور مطلق سفر شدہ حال کو منع نہیں سمجھتی ہیں پس بر تقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابوبصرہ غفاری رضی ابوبہرہ رضی کو مطلق شدہ حال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوة و قربت ہو یا نہ ہو پس اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو تحمل عام پر حمل
کیا اس سی فقط یہی اثر ثابت ہوا کہ بھرے ابوبصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابوبہرہ رضی
موجود ہی اور ابوبہرہ رضی ابوبصرہ رضی بدرجہ بافضلیت رکھتی ہیں اور فقہائے میں نسبت
رکھتی ہیں پس رای انکی رای ابوبصرہ رضی پر مقدم سمجھی جاوے گی اور مراد مانعین ہاتھ نہ آوے گی
خلاصہ کلام یہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہی چند احادیث ہیں جو مذکور ہوئی ہیں اور
معلوم ہو چکا کہ ان میں سی کو فی قابل استدلال نہیں ہی اور سوا اسکی اور احادیث بھی ابن
تیمیہ اور تلامذہ او کی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثناً یعبدا اور حدیث لعن العدا الیہود و النصارا
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہیں مگر انکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کو فی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہیں کرتی ہی البیہود سی اور نکاذ ذکر کرنا
بیقائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہووی وہ شفاء الاسقام
کو دیکھ لی تنبیہ کہی مانعین استدلال کرتے ہیں ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت ابی قطیباتی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم و کان یکرہ ان یتانہ جواب اسکا

چند وجہ سے ہی اول یہ کہ محل سکا کر است و قوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہ مسئلہ علیحدہ ہی وقار الوفا میں ہی و ماروسی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
انہ قال مارایت ابی قتیبا فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکبرہ اتیانہ فحمل علی تقدیر صحۃ
علی ماسیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر و وہم یہ کہ اگر ظاہر معنی یہ
یہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شریعت ثابت ہوتی ہی اور یہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بقضای احوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ ہی نہیں قائل ہی سو ہم یہ کہ نفی روایت سی
نفی وجود لازم نہیں نظر اس کے بکثرت ہیں کم نہیں تہجد او نکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری غیر
میں مروسی ہی مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجھانتی حال آنکہ
اوس سی نفی وجود لازم نہیں ہی باحدیث مشکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة الضحیٰ
اداکرنا ثابت ہی آسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوة الضحیٰ میں لکھتے ہیں قد وقع الکلام
فی استحباب صلوة الضحیٰ والرد علی من انکرہا فتمسک المتکرر بحديث البخاری عن عائشہ قالت
مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجھانتی بحديث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشہ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحیٰ قالت لا الا ان کئی من غنیمہ
وقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیدعم علیہ روایۃ من اثبت فضعف بانہ لو صلانا لم یخف علی اہلہ
وقع الجواب بانہ لم یکن ملازمنا فی جمیع الاوقات بل کان لما منہ وقت فی اوقات فانه صلیم
فی وقت یکون مسافر و فی وقت یکون حاضر و قد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ و اذا کان فی
بیتہ فله تسع شعوۃ و کان یقیم لمن فاذا اعتبر ذلک لم یصارف وقت الضحیٰ عند عائشہ الا فی نادر
من الاوقات و مارأتہ صلاہا فی تلك الاوقات النادرۃ فقالت مارایتہ انتی پس الیسی نفی
روایت ابراہیم سی یہ لازم نہیں کہ او نکی والد ماجد کسی قبر کی پاس نہیں جاتی ہوں جائز ہی

جواب استدلال
ما فیہ من سائرہ ذرا
بن عبد الرحمن

صاحب مرقا
زیارتہ اور اسطی

کہ بعض اوقات میں کہ او وقت ابراہیم ساتھ نہوتی ہوں قبر کے پاس حاضر ہوتی ہوں چارم بیہ
کہ ایک جماعت صحابہ ومن بعدہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور صلوٰۃ و سلام کرنا ثابت ہو تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب ہی سابقا بن عمر رض اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام سی زیارت کیوا اسطی آنا
کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا ہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم میں اوسکی حق میں بسنجید
مقوم ہی اور ایسی جو ہر منظم نے زیارۃ قبر النبی المکرم میں ہی اور شفاء الاسقام میں ہی ہوتی
روی عنہ السفر الی زیارۃ بلال بن رباح مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سافر من الشام
الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وروینا ذلک باسناد وجید ومن ذکرہ الی فط ابو القاسم بن عساکر و ذکرہ الی
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال ولم یؤذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی باروی الامرة واحدة فی قدمہ قدما الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ وقیل انه اذن لابن
فی خلافتہ ومن ذکر ذلک الی فط ابو الحجاج المزنی ابقاہ اللہ تعالیٰ وانا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک ابننا عبد المؤمن بن خلف و علی بن محمد بن ہارون قالوا خیرنا القاضی ابو نصر محمد بن
ہبۃ الدین محمد الشیرازی اذنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ الدین عساکر الشیخی قرأ
علیہ وانا سمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد بن الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن امیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلال راآی فی منامہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم و هو یقول ہا ہذا الجفۃ یا بلال اما ان لک ان تزورنی فانیتہ خریا و جلا خافا
فركب راحلته و قصد المدینۃ الشریفۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنده و یرغ و یرجی

عليه فاقبل الحسن والحسين فقبل بضمهما ويقبلها فقال له يا بلال انما اشتيتي ان تسبح اذا نكح ففعل فعلا مسلح
المسي فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما ان قال السيد الكبير السيد ابراهيم المدينة فلما ان قال انما شهد
الامام زوادت جنتها فلما ان قال شهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رضى يوما اكثر باكياء وياكيته بالمدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ذلك اليوم انتهى اوربى اوسميرج قد استفاد عن عمر بن عبد العزيز انه كان يبرء البرية
من الشام يقول سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن ذكر ذلك ابن الجوزي من خطبه وذكره
ايضا الامام ابو بكر احمد بن محمد بن ابي عاصم ووفاته سنة ٢٠٠ في مناسك لطيفة جردها من الاسانيد
مقرضا منها الثبوت فسفر بلال في زمن صدر الصمائية وارسال عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التالبيين
من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اوربى اوسميرج
هي قد روى ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد بن يونس بن يحيى عن كشيد بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنبل قال اقبل
مروان فاذا رجع ملتهم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع قال نعم اني لم آت الحجر
ولم آت اللبنة وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري انتهى
اوربى اوسميرج رتب الحكايا وبارياح فقد الاولاد من كتهين وقالت فاطمة خين زارت النبي ص
وقد اخذت قبنة من تراب قبره فوضعت على عينها وكبت وانشأت تقول ما ذا على من شتم ترتيبا
ان لا نشتم ردى الزمان غويا ليا صبت على مصائب لوانها صبت على الايام صرن ليا ليا انتهى اوربى
وفاء الوفاة من روى احمد بن حسن كما رأيته بخط الحافظ ابي الفتح المرامى قال ناعب الملك
نا ابن عمر وقال نا كثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واصفا وجهه على
القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم آت الحجر انما جئت

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول لا تيكلموا على الدين اذا وليه اهلوه ولكن اكلوا على الدين اذ اوله
غيره انتهى اور جو شرط میں بعد ذکر اس قصہ کی سب سے پہلی حدیث اخراج احمد والطبرانی والنسائی فیہ من
تضعفه النسائی ولكن وثقه آخرون انتهى اور یہی وفاء الوفا میں ہی قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن
موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ ابوسعید ذکر فی مارویا عنہ عن علی بن ابي طالب
قال قدم علينا اعرابی بعد ما دقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام فرمى بنفسه على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحتى من ترابه على راسه وقال يا رسول الله قلت فضعنا قولاك
ووعيت عن الله وكان فيما انزل عليك ولوا نهم اظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر
لهم الله يولوا وحدهم الله توابعوا رجيا وقد ظلمت نفسي ونبئتك تستغفر لي فتودى من القبر انه قد غفر لك انتهى
اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب اللزقانی میں ہی روى ابن ابی شیبۃ بسند صحیح
من روایۃ ابی صلح واسمہ ذکوان السماء عن مالک الدار وكان خازن عمر وهو مالک بن عیاض
مولی عمر له ادراك وروایۃ عن ثینین قال اصاب الناس قحط في زمن عمر فجاہ رجل هو بلال بن
الحرث المزنی الصحابی كما عند سیف فی کتاب الفتوح الى قبر النبی صلی الله علیه وسلم فقال يا رسول الله
استسقی لامتک فانهم قد لکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل له ایت عمر و فی روایۃ ابن ابی خثیمۃ من
ہذا الوجہ فجاہ النبی صلی الله علیه وسلم فی المنام فقیل له ایت عمر فقیل له انکم مستقون انتهى اور
تفسیر درنثور میں ہی اخراج البیہقی عن ابن عمر انه یا فی القبر فیسلم رسول الله صلی الله علیه وسلم
وعلى ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رايت جابر اوم سويكي عند قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول ههنا تسكب العبرات سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول
ما بين قبري وقبري روضة من رياض الجنة واخرج ابن ابی الدنيا والبیہقی عن منیب بن عبد الله
بن ابی امامۃ رايت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم فوقف فرفع یدیه حتی ظننت

انه افتح الصلوة فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرف واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي
 عن سليمان بن يحيى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قلت يا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هؤلاء الذين يا تونك فيسلمون عليك اتفقوا سلامهم قال نعم واروهم واروهم واروهم واروهم
 عن حاتم بن وردان قال كان عمر بن عبد العزيز يوجه بالبريد قاصدا الى المدينة فيخرج عن السلام
 الى النبي صلى الله عليه وسلم واخره ابن ابي الدنيا والبيهقي عن ابن ابي فريك قال سمعت بعض
 من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم قتل بهذه الآية ان الله وما كان
 يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم يا محمد حتى يقولوا سبعين مرة فاجابه ملك صلى الله عليه وسلم يا فلان
 لم تسقط لك حاجة واخرج البيهقي عن ابي حرب السلمي قال حج اعرابي فلما جاء الى باب المسجد اناخ
 راحلته ففعلها ثم دخل المسجد حتى اتى القبر فوقف بجذاه وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابي
 انت وامى جنتك مثقلا بالذنوب والخطايا استشفعا بك على ربك لانه قال في حكم كتابه لو اثم
 او ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جنتك يا ابي وامى مثقلا بالذنوب والخطايا استشفعا بك على ربك
 ان يغفر لي ذنوبي وان تشفع في انتى اورشفاء الاسقام وغيره من هه في فتوح الشام انه
 لما كان ابو عبدة نازلا ببית المقدس ارسل كتابا الى عمر بن ميرة بن مسروق ليستدعيه لخصوه
 فلما قدم ميرة مدنية رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطما ليلاد وخطما ليلاد وخطما ليلاد وخطما ليلاد
 صلى الله عليه وسلم وقبره الى بكر وفيه ايضا ان عمر رضما صلح اهل بيت المقدس وقدم عليه
 الاحبار واسلم وقرعهم باسلامه قال له عمر اهل لك ان تسيروا الى المدينة وتزوروا قبر النبي صلى
 وتنتع بزيارته فقال نعم انا فعل ذلك ولما قدم عمر المدينة اول ما بدا المسجد وسلم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتى اورسندا امام ابو حنيفة مصنف صدر الدين موسى خضفكي من هه ابو حنيفة
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تاتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل

ظہر کی القبۃ و تستقبل القبۃ جبکہ تم تقدل السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ وبرکاتہ اتھو
 پس حاضر ہونا عمر اور فاطمہ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابویب انصاری اور انس اور
 جابر اور جماعت وغیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی و اسطی زیارت شریعہ کی اور اعرابی کا قبر کی پس
 حاضر ہو کی تلاوت آیت کرنا اور نداء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہو
 کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبدالعزیز کا برید کو بھیجا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وعید
 زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا باندہ وقت
 والبدایۃ فعل عبدالرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا کجیب مقابل یکجا
 اجلہ صحابہ کی کتب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا مانع فیہ میں چندین
 مضر نہیں ہی جیسا کہ آئندہ انشاء وضع ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور چوتھی جگہ
 کہ اشتہار مولف کا عبارت سہودی سی غلط ہی اس واسطی کہ سہودی فی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
 کی طرف قول قرب وجوب کو مستحب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب میں ہی قال فی المذہب الماثور
 مرآۃ افوا فی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابعاً و سیاق انشاء اللہ ثانیاً قلت نہ
 الکلام المبرور یا پانچویں جگہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطاب سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
 کی ثابت ہوتا ہی اور بیہ سئل علی مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذہب الماثور
 اس میں کلام ہی بدو وجہ اول بیہ کہ آپ فی قول منقول کی صفحہ ۱۱۷ میں بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
 نقل کرنیکی وجہ سی صاحب قول منقول پر طعن کی ہی اور حال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
 ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۱۷ میں زیارت کی سنت موکہ ہونیکل باب میں نجم الدین عینی کا قول آپنی
 نقل کیا ہی با آنکہ اوس ہی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور بیہ سئل علی مختلف
 فیہا ہی بالجملہ اگر فرق میں ہاتین مسئلتیں آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۷ اور اثبات سنیت زیارت

بحث عبارت سہودی
 در بیان استحباب
 زیارت قبر

قول نجم الدین جنہی سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۱۸ میں ہوئی نادرست ہی اور اگر بھیہ فرق غیر مسلم تو پانچواں
 خدشہ نادرست ہی اقول جداول مزدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئی
 ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصورین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام میں اشتباہ واقع ہو گیا اور سہواً
 میری تصنیف کو مسمیٰ باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید بھیہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپ کی تحریر اس
 میرا پوہنیں بلکہ غالباً آپ کی زبان سی بھیہ کلمہ لغوای حق بر زبان جاری نکلا ہوتا میری کلام کا قول منصور ہونا
 ثابت ہو دوسری بھیہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تفصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
 کو یعنی لمن حج بعد الفراغ من الحج الى المدينة لیرور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجہ اسکی کہ اس
 وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور بھیہ بات خلاف آپ کی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور آپنی مطلب کی
 اثبات کیوہ اسکی نقطہ اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور بھیہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسو اسطی
 کہ سابقاً اس رسالہ میں بھیہ امر محقق ہو چکا کہ بیغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر مذہب و استحباب پر مجہول
 ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب طلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
 عام نہیں اور لئلا یکون ممن حج وجہ متعلق ساتھ لیرور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو گا
 نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہیں اور لئلا یکون ممن حج وجہ
 میں لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یررنی فقد جانی میں اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
 وجوب نفس زیارت و درمیان استحباب وجوب خصوص زیارت بعد الحج میں فرق بین ہی اور
 باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
 ہی تیسری بھیہ کہ باعث طعن حقیقہ جملہ لیرور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجہ وجوب پر دال
 ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہیں ہی اور وجہ دوم کا جواب بھیہ کہ عبارت نجم الدین
 جنہی یومین لمن فرغ من نسکۃ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وانشاء

بشیر صاحب
 علیہ السلام

قبل فراغ امتی میں لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہو سکتی ہے اور بعد اسکی بیان تخریر سنی بجا کہ وہ
 ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین شہب
 سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچھ قاج منوکی قلمت فی الکلام المبرور چھٹی بھیکہ
 عبارت نووی میں جو لفظ مبینی واقع ہی وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں مبینی کا
 استعمال واجب میں آتا ہی قال فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین میں استعمال مبینی کا
 واجب میں آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال مبینی کا یعنی مندوب کی ہی اور واجب
 استعمال اسکا غیر واجب میں ہی اقول بھیکہ کلام نہ آپکی نانہ ہوا ہو مضرمان اگر آپ بھیکہ ثابت
 کرتی کہ شافعیہ کے طبقات میں نووی طبقہ متاخرین میں معدود ہی تو البتہ بھیکہ کلام آپکو
 نفع بخشا بلکہ اگر نووی کا متاخرین میں ہونا ثابت ہو تو ہی حرج نہیں اسوجہ سی کہ اگرچہ استعمال
 مبینی کا عرف متاخرین میں غیر واجب میں شائع ہی مگر بحسب اصل راوہ خود بحسب استعمال متقدمین
 محمل وجوب کا ہی ہے آپس نووی کا کلام بہ تقدیر نص استحباب میں ہوا اور کلام مبرور میں ہی
 لفظ کی ساتھ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنصور شرم بھیکہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع
 منقول ہی حاشیہ شامی میں ہی اسی باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب میں لکھا
 زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً از افضل سنن و اوکد
 مستحبات است اور سنن الہدی میں لکھا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العزلی القرشی المکی سنۃ من
 سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفا عیاض میں مسطور ہی وزیارۃ قبرہ صلعم سنۃ
 من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا قلمت فی الکلام المبرور بھیکہ مخدوش ہی بچند وجوہ
 اول بھیکہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں یہ مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل ہوا
 کی ہیں اور خفیہ ہی اسکی معصرت ہیں قال فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

بیشک اسکی قیود
 وکتاب
 زیارت حضرت سید المرسلین
 وکتاب

کی نامل واجب ہونین کچھ منافات نین کیونکہ محفل ہے کہ اول نقل قول یا دل یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل
اجماع کی غیر مقبول کھنے کی کیا وجہ ہی نقل قول واجب کو کیون آپ غیر مقبول نہیں سمجھتی فلا بد من بیان
مراجہ اقول نقل واجب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھ سکتی ہیں نہ آپ اس واسطی کہ اس قول کو ابو عمران مامکی
اور نظام ریہی ابن عبد اللہ و صارم بن ہی جابجا نقل کرتے ہیں اور سوا اعلیٰ اور علواء
بھی اسکی نقل ہیں اور آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور یہیہ ناقلین ایسی نہیں ہیں کہ
کسی سی نقل غیر صحیح کر دیں اور عدا بہتان و افتراء کی مرتکب ہوں اور نقل اجماع اسوجہ سی
غیر مقبول نہیں کہی جاتی ہی کہ نقلہ اجماع غیر معتد بہ ہیں بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب و غیرہ کا قائل
ہونا یقیناً ثابت ہی اور واقع میں موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف میں اجماع
استحباب پر مذکور کرتے ہیں وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب و غیرہ ہی نقل کرتے ہیں اور یہیہ لوگ
ایسی مجبوظ و غیر عاقل نہیں ہیں کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہیں اجماع مسلمین کا
دعویٰ کر نہ یسین پس وجہ مقبول ہونی نقل واجب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
پر اہل علم میں شش ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمیر عائد نہیں ہونی اور نقل اجماع علماء میں
بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مستقیم میں بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
قول وجوب و غیرہ میں منافات صریح ہی اور قول وجوب و غیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف مقبول
و منقول ہی تفصیل اسکی سابقہ گذر چکی حاجت اعادہ کی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
دوسری یہ کہ جس کتاب میں استحباب و مذہب پر اجماع منقول ہی اس سی مراد وہاں نہ
بالمعنی الا عام ہی یعنی قربت مطلقہ نہ مذہب مقابل واجب و سنت قال فی الذہب الماثور جواب
اسکا بہ سبب سبب او پر گذر اقول جواب الجواب ہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
یہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن المدی اور شفاء میں واقع ہی معنی لغوی ہی بقسمہ نہ لفظ

من سنن لمسلمین مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر نشان و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
 لفظ من سنن لمسلمین کا منافی ہونا غیر مسلم اقوال سوال از آسمان جواب از ربیان
 منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہ ہے کہ متبع موارد استعمال علماء سی معلوم ہوتا ہے کہ سنت
 من سنن لمسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہیں وہاں سنت ہی مراد معنی عام لیتے ہیں قلت
 فی الکلام المبرور چوتھی جگہ کہ سنن الہدیٰ میں بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من صحابہ
 الخلفۃ انہما مندوبہ قریبہ الی الواجب فی حق من کان لہ سعة علی ما یدل علیہ الاحادیث بعد اسکی ابو
 اور ابن جریر ہی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت میں جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث ہی ظاہر ہی
 کہ صاحب سنن الہدیٰ ہی مائل الی وجوب ہیں قال فی المذہب الماثور یہ بات مخدوش ہی بدو
 اول جگہ کہ جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث نقل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدیٰ منو بلکہ کلام کرمانی پر
 مذکور کہ مطرحت ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب بنامی مندوبیت نہیں پس میلان الی الوجوب
 کہامشی ثابت ہو سکتا ہی اقوال وجہ اول مخدوش ہی بخارجہ وجہ اول یہ کہ مجروح احتمال اس
 امر کا کہ یہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری جگہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کر
 ہیں او میں اس جملہ کا کہیں نشان نہیں ہی تیسری جگہ کہ سنن الہدیٰ کو جو دیکھی گانی القور
 سمجھ لیا کہ یہ عبارت صاحب سنن کی ہو او میں علی ما یدل علیہ الاحادیث الاتیہ ہی اور بعد اسکی حدیث
 زیارت کا ذکر ہی چوتھی جگہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہ جملہ منقولہ کرمانی میں داخل ہی سکوت صاحب
 سنن الہدیٰ کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
 کا جواب سابقاً مفصلاً گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مذہب پر
 درست ہی مگر بحسب استعمال فقہاء درست ہی والمقصود ہذا لاذاک قلت فی الکلام المبرور
 اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تھی اسوجہ سی عبارت اولیٰ پر اکتفا کیا یہ تیسری

من سنن لمسلمین
 من سنن لمسلمین
 من سنن لمسلمین
 من سنن لمسلمین

جگہ ہی اون جگہوں میں سی جہاں موافق فی قطع و برید فرمائی قال فی المذہب الماثور بحیث
 حسن ظن ہی ورنہ حقیقتہ الامر یہی ہے مقصود بیان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو او سمن
 دخل تھا اسلی ہی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت لاحقہ سنن المدی کو یعنی وقال الذہبی
 من اصحابنا الخفیتہ انہا مندوبہ قریبہ الی الواجب فی حق من کان لہ سعة و قدرة علی ما یدل علیہ
 الاحادیث الآتیہ و نقل القاضی عن ابی عمر وقال و واجب شد الرجال الی قبرہ صلعم قال الذہبی
 و سمعت شیخنا ایدہ السلام بقاۃ یقول انہا واجبة عند بعض اصحابنا الشافعیہ مثل الحج و لا و فی
 بین الفرض و الواجب عنہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع میں دخل نہیں مگر نقلی اجماع علماء
 اجماع مسلمین علی الاستحباب میں دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت میں بعض سی قول و وجوب یا وجوب
 و وجوب ثابت ہوا اجماع او پر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہوا آپس ہی عبارت سی معلوم
 ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارة النبی العزیز القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین جمع علیہ
 بین علماء الدین میں سنت نفس مشر و عیت پر محمول ہی آپس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مخالطہ
 سی خالی نہوا قال فی القول المنصوح باننا چاہی کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات میں زیارت
 پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہیں کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور
 ان دونو عبارتوں میں محمول ہی او پر طریقہ متعارفہ کی نہ او پر مستحب کی قال فی المذہب الماثور
 جوابہ قدم آنا قول ردہ قدم آنا قلت فی الکلام المبرور علاوہ یہی کہ سنت کا اطلاق
 واجب پر ہی آتا ہی زیادہ ہی مجتہبی شرح قدوری میں تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدہ
 کہنتی ہیں اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبة و قیل سنۃ موکدہ فایا
 قلت انظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق میں ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
 ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدہ لیس مخالف فی الحقیقتہ بل فی العبارة لان السنۃ الموکدہ

بحث اسکی سنت
 کا اطلاق واجب پر
 جس پر اسے

والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعار الاسلام انتهى پس نفی سنت کا جو عبارت سنن الہدیٰ
 وشفایین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچھ نقصان نہیں ہی تھا ال فی المذهب الماثور اس میں
 کلام ہی کچھ نہ وجود اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
 سی ثابت نہیں اور استحباب ثابت ہی اس واسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
 واجب پر قیوم زہدی نے جو تطبیق کی ہی اوس کا تعقب صاحب نہر فی کیا ہی رد المختار میں ہے
 قوله قال الزاهدی الخ توفیق بین القول بالسنۃ والقول بالوجوب وبیان ان المراد بهما واحد وانما
 استدلالہم بالاخبار الواردة بالوعید الشدید بترک الجماعۃ و فی المنہ عن المضیہ الجماعۃ واجتنبہ وسنتہ
 لوجوبہا بالسنۃ الخ و ہذا کما جہم عن روایۃ سنۃ التریبان وجوبہا ثابت بالسنۃ قال فی المنہ الا
 ان ہذا یقتضی الاتفاق علی ان ترک ما رۃ بلا عذر یوجب اثم مع ان قول العراقرمین والخراسانی
 علی انہ یثم اذا اعتاد ترک کما فی القینۃ سوم یہ کہ عبارت بحر سی صرف اسبقہ رتبات ہوتا
 کہ سنت موکدہ و واجب برابر ہیں نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہ کہ
 بحرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
 ہی لیکن یہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہ ہی و اطلاق سنۃ علی الواجب جائز لان سنۃ عبارت
 عن الطریقۃ المرضیۃ والسنۃ الحسنۃ وکل واجب ہذا صفتہ کذا فی البدائع ولا یحییٰ انہ مجاز عرفاً فیما
 الی القرنیۃ والا انصرف الی الحقیقۃ اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہیں جاتا
 اقول وجہ اول مخدوش ہی بد وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا
 آپکی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضربین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجہ
 مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہیں دوسری یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاقی
 کا مستحب پر عبارت سنن الہدیٰ وشفایین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہیں قول مجر

وقرب وجوب ہی موجود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر ذوق
 بین القول بسنتہ الجماعۃ و بین القول بوجوب الجماعۃ کو جزا ہدی وغیرہ کی کچھ مخدوش کیا
 قطع نظر اسکی کہ یہ بھی ہی مخدوش ہی مانخن نہیں میں کچھ مضمونین کیونکہ میان جماعت کی سنت یا
 واجب ہو نیکی بحث نہیں ہی تار و صاحب نہر صاحب مبتدی پر پیش کیا وی بلکہ مقصود تو یہ ہے
 کہ اطلاق سنت کا واجب پراتاہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہ مضمون
 زاہدی وغیرہ کی کلمات سی کہ سابقاً منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہار فی سنت کا اطلاق
 پر کیا اور سنت موکہ کو واجب پر محمول کیا اس سنی بحث نہیں کہ اون مقامات میں جہاں فقہاء
 فی ایسا اطلاق و حمل کیا ہی ہی کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بسنتہ
 الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جو از اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ ششم خالی
 مغالطہ سی نہیں اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہما ان الجماعۃ
 سنتہ موکہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
 کو سنت موکہ لکھتی ہیں حقیقت میں وہ مخالف اون لوگوں کی نہیں جو واجب لکھتی ہیں اور
 جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکہ کہنا دو نو برابر ہیں پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
 واجب پر جائز ہی و نہا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہیں
 سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
 جن لوگوں فی زیارت کو سنت کہا اونکا یہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے نہوا کیونکہ دونو
 متساوی ہیں اور لزوم اثنین بوجہ ترک کی برابر ہیں اور وجہ چارم کا جواب یہ ہے کہ
 ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفانہ حقیقۃ پس حل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
 الی القریب ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات میں لفظ استحباب ہی
 اوسکو سنت موکدہ پر کیوں نہیں محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہی ہی قول بالسنۃ الموکدہ
 صراحت کسی سے منقول نہیں بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکفار تصیح سنت
 موکدہ کا کلیۃ غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیک کی ہی منجملہ اونی نجم الدین
 حنبلی بن قلی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع میں لکھتے ہیں قال نجم الدین فی البرقا
 الکبریٰ وین لمن فرغ من نسکۃ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد
 فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ ومنجملہ اونی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین بن خیا نخر رقا
 شرح مواہب میں لکھتی ہیں قد صرح الجہال الاقنسی فی تشریح الرسالۃ بانسانۃ موکدہ قائل
 فی المذہب الماثوریہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت
 بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا
 ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جہال اقنسی ہی لفظ سنت موکدہ منقول ہے
 لیکن اس سی یہ ثابت نہیں ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی
 جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتبار آپل باطلاق سنت موکدہ کا واجب پر ہی آیا ہی
 اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ خدشہ کی بیان کی گئیں کوئی قابل التفات
 نہیں اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکۃ کی قید تخص اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یررنی
 فقد جانی میں من حج اتفاقی ہی آپس مورد سنیت عبارت مذکورہ میں نفس زیارت ہی مطلقاً
 نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اسپر یہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین میں لہ
 ذلک بعد فراغ حجہ میں مبین ہی اور عبارت سابقہ میں اوس سی کچھ غرض نہیں ہی اور
 وجہ دوم اسوجہ سی کہ تبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہی اور

جنت کی کیفیت
 علم و سفیہ زیارت
 قزوئی کا تاج

نسخہ مورخہ
 شیعہ صاحب کتب
 ختم علی اور مال
 کویت زیارت

حمل کرنا متبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی ہجرتیں سنت موکرہ سی یا واجب لیا جا
 یا معنی حقیقی مقابل واجب و سنت لیا جاوی شق اول آپکی مفسر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
 آورخو و آپ لکھ چکی ہیں کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر
 قرینہ کی کیسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکہ
 ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکرہ دیکھتے ہیں تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
 سنت موکرہ کہنا تو کسی سی صراحتہ منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
 اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھ سنت موکرہ کی کی جیسا کہ ابن حجر علی حقیقی در منظوم میں لکھتی
 ہیں اور قریب واجب جو لوگوں نے لکھا ہی وہ ہی نفس سنت موکرہ ہونی پر نہیں ہی بلکہ قریب
 واجب کا محل مستحب پر ہی آتا ہی آلبتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہر
 معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ بتقلید ابو عمران گئی ہیں لیکن یہ قول
 رافع اجماع نہیں ہو سکتا بچند وجوہ قیامت فی الکلام المیرور اس کلام میں چند مناقشات
 ہیں اول یہ کہ انکار تصریح سنت قلت تتبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماثور اسکا جواب
 گذر چکا اقول جو کچھ گذر چکا وہ خالی مسقطہ سی نہیں اسکا جواب ہی گذر چکا قلت دوسرے
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظوم ہے نہ در منظوم قال فی المذہب الماثور یہ غلطی کتابت
 ہی اس قسم کی مناقشات واجب تحصیل و مناظرین سی بعید ہیں اقول جو ٹکہ اس قسم کی
 ایرادات آپسی ہی سبز دہوتی ہیں اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہیں قلت
 تیسری یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الغم ہی قال فی المذہب الماثور وجوب
 غیر مرہ اقول و قد مر وہ غیر مرہ قلت چوتھی یہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہیں وہ ہی
 قابل بالوجوب ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا لگتا ہی نہ
واجب ہونا یہ افتراء بلا امترا ہی اور باب اول کی فصل دوم میں جو عبارت صارم کی نقل
کی گئی ہے وہ نص ہی اس پر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم
متقدمین و متاخرین سی نہیں کیا **اقول** سابقا محقق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفاً
اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب میں ہوتی ہیں اور لزوم فعل میں اور لزوم اثم تارک میں جب
کے مساوی ہوتی ہیں پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہو از زیارت کا حکم واجب میں ہونا
ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہیں قریب واجب کہنی میں اور واجب کہنی میں
باعتبار آثار و احکام کی فرق نہیں پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کی طرف بشہادت
عبارت جذب القلوب افتراء نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افتراء نہوگا والمقصود
ذاکہ لا ینافی عن صارم میں جو بجا دعویٰ نفی عام ہی وہ مطالب بالذیل ہے بدون سند کی ایسی
مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ پر اعتما و نہیں چنانچہ آئندہ انشاء اللہ اسکا
مال منکشف ہوگا اور ان وعادی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا اور عبارت سنن البیہقی وغیرہ سی
بھیہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہیں اور زرقانی کی شرح
مواسب سی اور درہ مضیئہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائلین
پس بھیہ قائلین یا متقدمین سی ہیں یا متاخرین معی بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست
نہوگی اور اگر بھیہ لوگ ابن عبد اللہ اوسی ہی متاخرین عبادت صارم کی آپ کو مفید نہوگی قال
فی القول المنصور اول بھیہ کہ تحمل ہی کہ بھیہ قول ماول ہو جیسا کہ قاضی عیاض فی ابی عمر و کے
قول کی تاویل کی ہی شفا میں مرقوم ہی قال ابو عمر و انما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارة
وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بنیم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزبارة مباحة بين الناس وواجب شتم الرجال الى قبورهم
يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد قلت في الكلام المبرور بالفعل جو نسخه پیش
ہی او ہمین لفظ وجوب السنن ہی قال فی المذهب الماثور نسخه مطبوعه مین جس سی یہ عبارت
نقل کی گئی لفظ وجوب نذب موجود ہی اقول نقل وجوب السنن سی یہ غرض نہیں کہ آپ کی نقل
صحیح نہیں بلکہ ذکر اختلاف نسخ کہ موجب قطع و یقین وجوب نذب کا نہیں قلت اور اگر کسی
باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اولیٰ
مراد ہی واجب ہی کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر ہی وارد ہی اور اوکد القربات واجب
و فرض ہی قال اول تاویل سی نہ ہمین چارہ ہی نہ آپ کو پس کلیتہ تاویل پر طعن اپنی ہی
اور پر طعن ہی ہاں یہ امر تنقیح طلب ہی کہ کس کی تاویل فاسد ہی اور کس کی صحیح ثانیاً یہ قول
آپ کا کہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر ہی وارد ہی مطالب بالسنن ہی اقول ہاں تاویل
کی ضرورت بعض مقامات مین ہلکو ہوتی ہی اور بعض مقامات مین آپ کو مگر فرق یہ ہے کہ آپ
اپنی اقوال بنائی کیوں اسطی انشد تاویلات رکیکہ مخالفہ عرف فقہاء و استعمال علماء کرتے ہیں اور
ہم بغیر ضرورت تاویل کرتے ہیں اور تاویلات رکیکہ کو پسند نہیں کرتے ہیں مگر الزام حسب عادت
جناب کی پیش کرتے ہیں اور عبارت کلام مہرور مین طعن مطلق تاویل پر نہیں کی گئی بلکہ آپ کی
تاویل رکیکہ بلا ضرورت موز و طعن بنائی گئی اور اسکی مقابلہ مین ایک تاویل جو آپ کی تاویل
کی مبطل ہی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید المام باحادیث الاحکام مین لکھتے ہیں
لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب
ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یكون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور دوسرے
مقام پر لکھتی ہیں بحسب العمل بالظاہر لا بالمعارض من خارج فان ابدی معارضات من انظار

بحث اسکا تاویل
بل ضرورت نہیں چاہتا

والا فلا عذر و هذا الحكم اعني وجوب الحمل على الظاهر لا المعارض ظاهر لا يختص بالظاهر هي فان القياس
ايضا يوافق في ذلك الا ان الظاهر اولي بالالزام انتهى اور سيوطي اعلام بحكم سيدنا عيسى
عليه الصلوة والسلام مين رقم کرتے ہیں قال زاعم الوحي في ما جاء من الاحاديث ما دل باللام
قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فان لم يكن دليل فلتاويل ولا
دليل على هذا فنولعب بالحديث انتهى اور پھر ظاہر ہی کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اکو تب
ائمہ میں مقام بیان خلاف حکم زیارت میں منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
اور وہ معقولا و منقولاً مردود ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوے گا تو خصم و مکہ مستحق
کو واجب پر حمل کر لے گا اور اطلاق سبب و مندوب کا مطلق قربت و مشرعت پر کتب فقہ سی
ثابت ہی چند ان وقت طلب نہیں ہی قال فی القول المنصور دوم یہ کہ خلاف جو مانع اجماع
ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہی قلت فی
الکلام المبرور یہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہی اور اس مسئلہ میں جو رد المحتار اور حذب الفقہ
اور سنن المدی سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
جو کتب اصول میں مذکور ہے قال فی المذہب المتأثر اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سی کہ اجماع اصطلاحی میں اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بخیر
وجہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد فی حاشیہ نور الانوار میں لکھا ہی الاولی ان یقول ہذا اتفاق
فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا بلہ من ہذا الامة لی شمل المجتہدین فی امر یحتاج
فیہ الی الراجی و لی شمل المجتہدین و العوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الراجی فیصیر الیہ التعریف جامعاً
و مانعاً انتی یہاں سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع میں قید اتفاق المجتہدین کی
کرتی ہیں انکی تعریف جامع نہیں ہی اور بعض حواشی حسامی میں مرقوم ہی و جدہ عند

بحث اضافی تشریحات
لغات کی اور قید
اتفاق الجہتین کی

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد محمد البقی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول نفی نہی **اولاً** ایچہ کہ بحث اولہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام او
 انکار ہا ہوتی ہی نہ مطلقاً اور موضوع علم اصول کا اولہ اربعہ اسی حیثیت سی ہیں کتاب سنت
 و اجماع بحیثیت اثبات احکام و قیاس بحیثیت انکار احکام نہ مطلقاً توضیح میں ہی اسی اذاکان
 حد اصول الفقہ ہذا یجب ان حیث فیه عن الادلہ والا حکام و متعلقاتہا و المراد بالاحوال العرا
 الذاتیہ و ما یتعلق بہا ہوا لادلہ المختلف فیہا کا لاستصحاب والا تحسان و ادلہ المقدرہ مستفتی
 و ایضاً ما یتعلق بالادلہ الاربعہ عمالہ مدخل فی کونہا مثبتہ للحکم کا لمجھت عن الاجتہاد و نحوہ انتہی اور
 ہی اوسمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیہ للادلہ ثلثہ اقسام منہا العوارض الذاتیہ لمجھت
 عنہا وہی کونہا مثبتہ للا حکام و منہا مالین لمجھت عنہا لکن لما مدخل فی لحوق ما ہی بمجھت
 عنہا لکونہا عامۃ او مشترکہ او خبر واحد و امثال ذلک و منہا مالین کہ ذلک لکونہا قدیمیہ و
 حادثہ او غیر ذلک انتہی اور تلویح میں ہی فیکون موضوعہ الادلہ والا حکام من حیث اثبات
 الادلہ للا حکام و ثبوت الاحکام بالادلہ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعصیدین ہے
 یخصر المختصر او العلم فی امور اربعہ الاول المبادی وہی ما لیکون مقصوداً بالذات بل یقف
 علیہ ذلک و الثانی الادلہ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث التزیج الابرار
 الاجتہاد و ہوا الاستنباط المقصود انتہی اور گفتارانی کی حواشی شرح عضدین ہی قولہ
 لان المقصود الخ امی الغرض الاصلی من الفن ہوا استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسلک
 انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذالکتاب وغیرہ من الاجماع
 و السنۃ و نحوہا انما یجھت عن احوال ما فیہ من حیث ایصالہا الی الحكم الشرعی انتہی فثانیاً
 ایچہ کہ چونکہ موضوعیت اولہ اربعہ کی بحیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث ہی حیثیت

مقرر ہوئی اسوجہ سے اجماع وہ مجتہد عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مجتہد عنہ
 ہی جو منظر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و منظر نہیں فن اصول میں بحث اوس سے
 مقصود بالذات نہیں بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطراد ہی مثلاً وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل
 ہوتی ہی یہ مثبت حکم نہیں اسوجہ سے کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
 صورت نہیں پس یہ اجماع مجتہد عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراد اندک اور ہوگی اور مثلاً
 قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جس میں نص موجود ہو ویسے قیاس منظر حکم نہیں کیونکہ
 اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہیں پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس عیام
 رکھنا اور اس سے بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراد و تبعاً ہوگا تفتازانی حواشی
 شرح مختصرین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الایجام بانہ اتفاق ائمہ مجتہدین علیہ
 وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احد بانہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلاً
 وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشیر بالاتفاق من لدن بقیۃ الی یوم القیامۃ ورح لا یفید لکنتی
 ہین قولہ ورح لا یفید فلا یكون الایجام المقصود بہ اعنی ما یمسک بہ فی اثبات الاحکام العشرۃ
 فیصح انہ لا یوجد اجماع اصلاً واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد ہتی
 آور مجتہدین فراموز الشیخ ملا خضر و مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول میں بحث اجماع
 میں لکنتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیہ بخوزان کیون ظنیاً کا قیاس و خبر الواحد
 وقیل بحسب ان یکون قطعاً ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعاً معنی لانه ان ارید انہ
 لا یقع اتفاق مجتہدی حکم عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطالان وکذا ان ارید انہ
 لایسبی اجماع لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لایثبت الحکم فلما تصور نزاع لان اثبات
 الثابت محال قلت وسنداً لا یقتل بالحجۃ کیس الا انطنی فان ما سندہ قطعی کیسین مستقل بالحجۃ

اور بحث قیاس میں کہتی ہیں اما شرطہ فان لا یكون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لا یعدل بعن
 سنن القیاس وان یكون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سوا
 وافقہ القیاس او خالفہ او لو کان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل و اعترض
 علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذالم یقصد به تعاضد الادلہ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من الشافعی
 و کثیر فی کتب الفرع الاستدلال فی مسئلہ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس اقول الکلام ہینا
 فی القیاس الفنی حجۃ مستقلہ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینا میں نہ والا
 فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تخصی و ہذا العبارة مقتضاہ لا مال یكون ولیمالنا شکم
 الفرع شمولاً ظاہراً فانہ لا یجوز ایضاً والا لکان تعیین الاصل حکماً و لکان القیاس تطویلاً بلا طائل
 انتی ثانیاً یہ کہ احکام شرعیہ بعض اونیمن سی محتج رای کی طرف ہیں اور بعض مستغنی راسی
 واجتہادی ہیں قسم اول میں اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی میں
 انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
 قسم ثانی میں ہی موافقت و مخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہیں ہی اور دونوں قسموں میں اعتبار مجتہدین
 کا ہی پس یہ لوگ تعریف اجماع میں مجتہدین کی قید ضم کرتے ہیں اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہیں
 اور جو لوگ قسم ثانی میں غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہیں اونیں بعض مجتہدین کی قید نہیں کرتی ہیں
 بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع و امثال ذلک کی
 ساتھ تعریف کرتے ہیں تا تعریف دونوں کو شامل رہی اور جامعیت و انصاف میں خلل نہ پڑی اور
 بعض یہ لمانا کرتے ہیں کہ احکام مستغنیہ عن الراسی میں اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
 خواص عوام پر ہی لیکن یہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہیں ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی بدلت
 اونیں نہیں ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اولکالخصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اس حکم کیواسطی کہ جب کاشیئت نفس ہی موجود ہی کہ منظر حکم نہیں صرف مویذ طور حکم ہے
 اسوجہ ہی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق و اختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی میں تعریف اجماع
 میں مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہیں ابن الہمام تحریر الاصول میں لکھتے ہیں الاجماع الغرم والاتفاق
 لغة واصطلاح اتفاق مجتہدی عصر من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
 ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصوره وفساده ان لم یکن فیم مجتہد
 واجب سبق ارادة المجتہدین فی عصر المنتشرة وعکسہ لوافقوا علی عقلی او عرفی واجب لایضیر
 اذا کان دینیاً وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم ہی اوسکی شرح میں مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
 کر کی لکھتے ہیں الاجماع لغة الغرم والاتفاق واصطلاح اتفاق المجتہدین فی عصر من ائمة صلعم
 علی امر شرعی وقول الامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم مکان الاجماع علی هذا التقدير لان ائمة یوجد الی یوم القیامة
 ولا یکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضاً بفساد وطورہ ان سلم ان الائمة غیر شامل لمن سبوا
 اذا لم یکن فیم مجتہد واجب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الائمة سابق فی الفہم فی عرف المنتشرة
 فهو المراد للامام حجة الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الائمة علی امر عقلی او عرفی فهو خارج عن التعریف
 واجب بانہ لایضیر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذا العرفی امر دینیاً واما الاتفاق علی
 الامر العقلی الغیر الدینی فخرج عن المعروف والمعروف فلا مساوی العکس نتیجے پس اختیار ابن الہمام
 اور بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی میں ثابت ہوا اور اسطرین ابن حانبی فی مختصر
 اس قید کا اعتبار کر کی لکھا الاجماع الغرم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذا
 الائمة فی عصر علی امر او عرضہ فی اوسکی شرح میں لکھا الاجماع لغة یطلق لمصنفین احدهما الغرم والایضا
 الاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ماضی او کمتر انتہی اور صدر الشریعہ فی تفتیح میں لکھا ہوا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمدیہ
 فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فراموز رومی نے مرقاة الوصول الی علم الاصول میں لکھا
 وعرفا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور سب لکھا و ائمہ مجتہد
 غیر فاسق و غیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار میں لکھتے ہیں وفي الشریعۃ اتفاق مجتہدی
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر و نہ التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و اما
 من اعتبرہا فی ہذا لا یحتاج فیہ الی الراۃ فقال ہوا اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
 انتہی اور نور الانوار میں ہی وفي الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من ائمتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 فی عصر واحد علی امر قوی او فعلی انتہی والدہ مرحوم و مغفور بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع و مانع ہونا
 اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعاً لجماعۃ من الاصولیین قمر الاقارین لکھتے ہیں والاولی
 ان یقول ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ لیسئل المجتہد
 فی امر یحتاج فیہ الی الراۃ فیضیر التعریف جامعاً و لانفا انتہی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
 وفي الشریعۃ ہو عبارة من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور و ہذا
 التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و فی الفہم فی الاجماع اصلاً فاما من اعتبر
 موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الراۃ و بشرط اجتماع الكل کما نشیر الیہ کلام المصنف فالجایز الصیح
 عنہ ان یقال ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
 اور سب اوسمیں ہی و اما بشرط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الراۃ کتفصیل احکام النکاح و طلاق
 و البیع فیعتقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الراۃ و الاجتہاد و لا یشرط اتفاق غیر ہم حتی لو خالفہم
 بعض العوام فیما اجمہوا علیہ لا یقتضی کلامہ عن الجمهور قال الغزالی ہذہ المسئلۃ فرضت و لا و قوت
 لہا اصلاً لان العامی العاقل یفوض الی ما یدری الی ما یدری فما اجمع علیہ الخیر اصلاً فالعوام

متفقون علی ان الحق فیہ ما اجموع علیہ لا یضمرون فیہ خلافاً فهو مجمع علیہ من جهة الخواص والعوام
ومن لیس من اہل الراى والاجتہاد من العلماء حکم العوام حتی لا یعتقد بخلافہ کالمکرم الذی لا
یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوب
الراى وطرق القائیس والنہوی الذی لا معرفتہ لہ بالاولیۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما فیما لا یحتاج
فیہ الی الراى ولشیرک فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والکف
ونحوہا فیشتر فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الكل من الخواص والعوام حتی انہ لو فرض خلاف
بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع الا انہ غیر واقع انتہی ہر گاہ یکہ امور مہمہ ہو چکی پس معلوم
کرنا چاہی کہ استحباب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور احکام سی ہنین ہی جو مستثنی
عن الراى ہین بلکہ امور محتاجہ الی الراى مین ہی اور ایسی احکام مین اجماع اصطلاحی جو ثبت
حکم و حجت مستقلہ ہوتی ہی اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتہدین ضرور ہی اور اجماع جملہ اہل علم
وجملہ اہل اسلام ہی اس قسم مین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
غیر مجتہدین سی صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیہ
ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم مین نہ تو ثبوت
کی مفید ہی اور نہ بحوث عنہ بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی مین جو بحوث عنہ ہی تحقیقہ داخل
ہی آسیوجہ سی بعض اصولیین توقید مجتہدین کو ضروری سمجھتی ہین اور بعض نظر اسکی کہ تعریف
کام عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعلیم کرتے ہین بناؤ علیہ والدہم خود م فی ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور یکہ ہماری قول کے منافی ہین بوجہ اسکی کہ اگرچہ تعریف کو عام
ہونا اولی ہی مگر تحقیقہ اجماع اصطلاحی جو بحوث عنہ مین حیث اثباتہ الاحکام کتب اصول
ہی اور احکام غیر مستثنی عن الراى مین ایک دلیل اولہ شرعیہ مستقلہ سی ہی وہی ہی حسین

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص و عوام احکام مستغنیہ عن الراۃ میں اور غیر مستغنیہ
 میں اجماع بھوت عنہ اصطلاحی نہیں ہی بلکہ صرف ہو کہ ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سو
 ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بھی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
 کرنا اولیٰ ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الراۃ کے اجماع میں قید مجتہدین کا ضم کرنا اور غیر
 اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق راۃ ابن ہمام وغیرہ طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
 میں قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہر اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالفاظ ٹھہر
 اور عبارت قرالافار کو سند پیش کرنا درست نہواتین وجہ سی ایک یہ کہ حکم اولویت کا بالاتباع
 ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر راۃ طائفہ آخری کی ہی دوسرے
 یہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل ثبوت حکم بھوت عنہ من حیث
 اثباتہ الحکم ہی اور یہ قید مجتہدین ہی تیسری یہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
 عن الراۃ میں ہی اور اوسمیں قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
 قال فی المذہب الماثور دوم یہ کہ بیان الہیت من بنیۃ بالاجماع میں کتب اصول میں قوم
 ہی کہ عامۃ ناس اوس پیچیدہ میں کہ متعلق راسی کی نہیں اجماع میں داخل ہیں اور ظاہر ہی
 کہ جمیع استثناء عن الراۃ ہی اوسمیں اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
 نہیں بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی اقول اسکا جواب ہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک
 کہ عامۃ ناس کو اہل اجماع میں داخل کرنا بنا بر راۃ ایک طائفہ کی اور طائفہ آخری کا
 اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع میں جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
 نہیں ہیں اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہیں چنانچہ مولانا ولی الدراج شرح مسلم الثبوت میں
 اسیرف اشارہ کر کی لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو واحد لہ الاحکام

لا تحقیق الا باتفاق المجتہدین فان قول العالمی لا مدخل له فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید ما یعم کل
 کالاجماع علی اجہات الشرع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ لہ لا یخص
 بالمجتہدین انتہی تفسیری بھیکہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے بموجب عنہ من حیث اثباتہ الکلام
 نہیں ہیں چوتھی بھیکہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الراۃ من نہیں ہیں
 قال فی المذہب الماتور سبب بھیکہ شرط مذکور حسب طرح اجماع مجتہدین میں شرط ہی اوسط
 اجماع جملہ اہل اسلام ہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس شرط کی بھیکہ ہی
 کہ در صورت عدم اس شرط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا
 اگر اجماع جملہ اہل اسلام میں بھیکہ شرط نہ تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہو گا مگر اس وقت
 میں پس اس شرط کو ختمائے اجماع اصطلاحی میں کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
 زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کریں وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اس زمانہ کی
 دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہیں ہوتا ہی اور وفاق اول کا صرف
 موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع میں اور ثبوت حکم اجماعی میں اسکو دخل نہیں ہوتا ہی پس اس اجماع
 میں اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور بعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوتا
 آسیو جہی جب کسی کتاب میں کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اسکی اثبات کی واسطی
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین و امثال ذلک
 کافی ہوتا ہی اور خلاف اس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
 ناقص اجماع کی قبل ہو معتبر و مضر نہیں ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقہیہ ایک حکم پر اجماع
 جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کریں اس میں ضرور ہو گا کہ
 خلاف کسی عالم یا کسی علم یا کسی فقہیہ کا قبل اسکی نہو اور نہ بھیکہ حکم اتفاق کا درست

ہونگا اور خلاف ایک فرد کا بھی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی ضرر کر لگا زیادہ تو منہج اسکی
 بیحد ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین میں اور اتفاق فقہاء و مسلمین میں اس امر میں مساوات ہی
 کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدائی زمانہ اجتماع و تاقیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین فقہاء
 کا از ابتدائی عصر اسلام و حقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع میں نہیں ہو سکتا ورنہ کسی
 حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ میں ہونگا فقط آخر زمانہ میں حکم اجماع کا درست ہوگا مگر وہ
 میں فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین میں جو مثبت احکام و محوٹ عنہ من حیث اثباتہ
 الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
 وغیرہ میں استغراق از منہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
 ہو گیا مابعد کی مجتہدین وغیرہ مجتہدین کا اوس میں اعتبار نہیں ہوتا اور خلاف و وفاق اوزکا
 نہیں ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہیں ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوس میں
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مقبرہ ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہیں
 مقبرہ ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ از منہ سابقہ میں
 کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول ہونگا ورنہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا تلمیذ او مکی عبدالنبی گوئی
 یا سیوطی یا اور علمای ماتہ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوس پر حکم اجماع کا
 واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعویٰ کرین اوسکی صدق تحقق
 و وجود میں اسبقدر کافی ہوگا کہ از منہ متقدمہ میں کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوس پر اتفاق کر گئی
 ہوں خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہوں یا مخالف ہوں بیحد ضرور نہیں کہ ابتدائی عصر اجتماع
 سی تا زمانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سب کا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
 میں جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفات خارج از اعتبار ہی آور اگر ار باب مائت هاشم و یک حکم بر حکم اجماع جمله مسلمین کان
 یا اجماع جمله فقهاء یا جمله محدثین یا جمله علماء و نحو ذلک منقول کرین تو او سکی تحقق اور وجود بین
 ضروری ہی کہ جمله از منہ سابقہ میں کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہ حکم
 درست نہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہر لگا خصوصاً جبکہ خود ناقضین اس اجماع
 کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہوں اور مستندات طرہین سی بحث کرتی ہوں پس
 ثابت ہو کہ اتفاق اون لوگوں کا جنکا خلاف و وفات معتبر ہی عصر معین میں کہ وہی عصر انعقاد
 اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی میں جو بحث عنہ و حجت متقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
 خلاف و وفات دوسری عصر کا اور جب ایک عصر میں اتفاق مجتہدین ہو گیا تا بہ قیام قیامت
 ثبوت حکم کی واسطی کافی ہو گیا جس عصر میں او سکی ساتھ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
 سند ثبوت حکم کی پیش کیا وی درست ہوگا اور از منہ آخری کا خلاف قاصر نہوگا بکلاف اتفاق
 جمله خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد میں اور صحت حکم اتفاق میں ایک عصر خاص کا
 اعتبار نہیں ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ میں اتفاق خواص و عوام ہونا ضروری ہی مابہ الفرق ہی
 نہ یہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک میں جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہ
 ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا قلت
 فی الکلام المہرور اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مطلق اجماع ہوگا قال
 فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات میں قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
 نہو کیونکہ او میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولاً ہاں جب خلاف
 ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت میں ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ اجماع مسلمین و جملہ
 اہل علم و نحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصر بن ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور انکی تلامذہ منکر قیامت

فی حدیث زیارت
 فی حدیث زیارت
 فی حدیث زیارت
 فی حدیث زیارت

زیارت شریعہ قبر نبوی کی نہیں ہیں اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی کذب ہیں البتہ
 زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہیں اور اسمین اور علماء ہی موافق ہیں اور سفر بقصد الزیارة النبیۃ
 کو حرام و ممنوع لکھتے ہیں اور اسکی بعض شافعیہ ہی قائل ہو گئی ہیں مگر جمہور اسکی خلاف
 پر ہیں جیسا کہ سابقاً محقق ہو چکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
 عبد الہام و غیرہ اپنی مذہب پر جو ادلہ قائم کرتے ہیں اور اصول محمد کرتے ہیں اوس سے یہی ہر
 لازم آتا ہے کہ یہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہیں یہی منشا اشتیاء کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا انکی
 طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہیں پس جب معلوم ہو کہ نفس شریعت زیارت کا انکار
 مذہب ابن تیمیہ و غیرہ کا نہیں بلکہ کسی عالم کا یہ قول نہیں حکم اجماعی نفس قربت پر درست
 رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسوجہ سی ملا علی قاری درہ مضئیہ میں و شرعیۃ تامل اجماع
 بلا نزاع و انما الخلاف بینہم فی انہا واجبتہ او مندوبہ لکن بعد اسکی ابن تیمیہ سے منع سفر بقصد
 الزیارة نقل کرتے ہیں اور اسکو مردود سمجھتی ہیں اور اسہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
 و غیرہ میں ہے کہ اولاً نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اسکی بحث خلاف ابن تیمیہ و غیرہ
 کی سفرو شذر حال میں مذکور ہی اور جن کتب میں اجماع مسلمین و غیرہ کا حکم مذہب پر ماحول
 شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی اور میں سے بعض میں تو خلاف ابن تیمیہ و غیرہ کا ذکر نہیں
 اور بعض میں شذر حال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت میں خلاف مذکور نہیں پس حکم
 دنیا نفس شریعت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلک کہ کہ ہمیں
 وجود خلاف واقع میں ہی اور ناقضین اجماع کی بھی کلام میں موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
 اس پر درست ہوگا تا ثنیاء یہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ و غیرہ نفس قربت کی حقیقت میں
 منکر ہوں یہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہ ہوگا

لیکن آپ کی کچھ مفید نوکاسیلو اسطیٰ پھر العلوم چونکہ انکار نفس شریعت زیارت کو ابن تیمیہ کی طرف
منسوب کر کے اوپر دے رہے ہیں نفس شریعت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام
کا نہیں کرتے ہیں بلکہ اوپر حکم صرف اتفاق والکلیہ و شافعیہ کا دیتے ہیں اور حنبلیہ کے
ساتھ لفظ جاہلیہ کا اضافہ کرتے ہیں مثلاً یہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شریعت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شریعت پر بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت و شد و ذ
اس قول مخالف معقول و منقول کی ہو گا آسیہ جہی ابن حجر مکی فی حکم اجماع کا شریعت زیارت پر
نقل کر کے اعتراض کیا کہ یہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
میں اسکی لکھا من ہو ابن تیمیہ حتیٰ فی نظر النبی اولیوں فی شئی من امور الدین علیہ الخ سابقاً کامل عبارت
ابن حجر مکی منقول ہو چکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارة قبر سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر عبقرہ بما ذکرہ بعض المحققین من عظم القربات الخ بھی مذکور ہو چکی **رابعاً**
یہ کہ بعض کتب اصول میں مرقوم ہے کہ اگر ایک حکم میں اجماع اکثر ہو اور مخالف نادور ہو اس صورت میں
اگرچہ اجماع قطعاً جسکا منکر کا ذکر ہوتا ہی نہیں ہوتا ہی مگر حجت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب میں ہے
لو ندر المحالف من كثرة الجمعین کا جماع غیر ابن عباس رضی علیہ العول وغیرہی موسیٰ رضی علیہ ان النعم
نیقض النعم ولم یکن ایاماً قطعاً لان الادلة لا تتناولہ والنظام انہ حجۃ بعد ان یکون المرء متمسک
المخالف انتهى اور شرح عضد الدین لا ینقذ الا جماع مع وجود المحالف وان قل لان الدلیل لا ینقض
الا فی کل الامة نعم لو ندر المحالف مع كثرة الجمعین کا جماع من عبد ابن عباس رضی علیہ العول ومن
عبد ابی موسیٰ الاسعری علی ان النعم ینقض الوضوء ومن عبد ابی طلحہ علی ان البر ویفطر لم یکن
ایاماً قطعاً لکن النظام انہ حجۃ لانیہ لظاهر اسی وجہ و راجع او قاطع لانه لو قدر کون متمسک
المخالف النادر راجحاً و انما یرون لم یقضوا علیہ او اظنوا او اظنوا عطا او عدا کان فی غایۃ البعد

انتہی آور حاشی سعد تفتنا زانی میں ہی قولہ لو نذر المذنب الفادى قل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من

عداء اجماعاً قطعاً لمعنی انہ لا یکفر بآحادہ لکن یکون اجماعاً ظہیراً یجب علی المجتہد العمل بہ وکان التفتی

المذکور انما ہو للاجماع القطعی انتہی بناً علی ہذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل

اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قاضی اجماع ہو گا اور حکم اجماع ظنی و جمعی نفس

قربت پر باطل ہو گا خاتمہ سابع کہ نفس شریعت زیارت پر اجماع اون لوگوں کی ہی نقل کیا

جو ابن تیمیہ کی سابق ہیں جسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقاً واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع

قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف او میں کتب قاضی ہو گا بخلاف استحباب خاص کے

کہ اگر بھی مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی حیاض و عبد الباقی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف

ابو عمران وغیرہ کہ او کی سابق ہی ضرور اس میں قاضی ہو گا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست

ہو گا قاضی فی الکلام المبرور علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین فی مثل امام ابو حنیفہ

کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب

پر کما فی منعقد ہو ا قال فی المذہب الماثور سابقاً تحقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی

نہیں اقول سابقاً اسکا جواب تحقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہیں قال فی القول المنصوب

سوم خلاف اون لوگوں کا مانع ہی کہ شکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور محض الفین

استحباب کا او میں سی ہونا غیر مسلم ہی قاضی فی الکلام المبرور یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحاً

سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سی کیونکہ اجماع لغت بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحاً

عبارت ہی اتفاق مجتہدین ایک زمانہ سی او پر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مسموعہ

اور مشروط بشرائط ہی اور مانع فیہ میں صاحب رد المحتار فی اجماع مسلمین اور صاحب جہات

فی اجماع علمائے دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا یہی اس اجماع کو باطل کر دے گا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماثور انہمین کلام ہی بچند جوہ
اولیہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا ہونا
جیسا کہ مجتہدین میں شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام میں بھی شرط معلوم ہوتا ہی بدل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ اہل اصول بیان کرتے ہیں وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
میں مرقوم ہی اما شرط العدالتہ فلان حکم الایماع وہو کہ نہ حجۃ انما ثبتت بالیقین اداء الشہادۃ
کر ائمہ ائمہ و ہی تثبت بالعدالتہ والفسق لیسقط العدالتہ فلان یق بہ اہل اللہ شہادۃ انہی لو
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجتہدین میں صرف شرط اجتہاد کو فی ما یحتاج الی الیرای کی سنا
مقید کرتے ہیں نہ دیگر شرط کو پس معلوم ہوا کہ شرط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہیں ما یحتاج
فیہ الی الیرای و ما یستغنی فیہ عن الیرای دونہ میں جاری ہی اقول آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگوں کا مانع ہی کہ جنکی خلاف و وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اون میں سی ہونا غیر مسلم ہی یا تو عرض یہی کہ اجماع میں خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اون میں لوگوں کا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہ عرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگوں کا معتبر ہی جنہیں فسق و بدعت نہوا اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی بموجب عنہ و حجت و دلیل مثبت احکام محتاج
الی الیرای میں ہے اور ما نحن فیہ میں کہ حکم محتاج الی الیرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہی اجماع مشروط بشرط مذکور نہیں ہی بلکہ اس میں خلاف ایک فرد
کا افراد مجتہدین سے ہی گو مجتہد نہو غفل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
میں فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحتہ ایک کسی کتاب اصول میں

نظری نہیں گذرا اور وجوہ اہل اصول ایمان کرتے ہیں وہ خاص اصول جامع کیساتھ ہی محبت و ممانعت
 حکم ہی مضموم معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت میں منقولہ بین موجود ہی و اما اشتراط العدالۃ فلا
 حکم الاجماع و ہو کہونہ حجت انما ثبت بالاہیۃ ادا الشہادۃ کرامۃ اندہ الائمۃ وہی تثبت بالعدالۃ اتحقیق
 میں مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع و ہو کہونہ ملزما انما ثبت بالاہیۃ الشہادۃ کرامۃ
 اندہ الائمۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالۃ انتہی اسی طرح اور کتب اصول میں بھی
 اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہ ہے کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم و غیر ہونا
 موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق و غیرہ میں مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہ حکم اسی جامع
 کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خاص عام احکام مستغنیہ عن الراۃ
 و محتاجہ الی الراۃ دو نو میں صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل ثبت حکم نہیں ہی جیسا کہ
 سابقا مفصلا مذکور ہی پس اس میں شرط مذکور کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف
 اہلیۃ شہادت پر نہیں ہے علاوہ ازیں اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام و غیرہ
 ہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہ جملہ کہ مخالفین استصحاب کا او نہیں ہی ہونا غیر مسلم ہی خالی
 مجادلہ سی نہیں ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثنا و قضاہمت کتب میں مذکور ہی اور کسی فیہ اسکو
 مبتدع و فاسق نہیں بنایا چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہوگا **ثم قال فی المذہب الماثور**
 تعریف اجماع اصطلاحی جو اپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
 ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال فی المذہب الماثور** ثم اس اجماع
 کو قبیل اجماع علی اجماع الشرائع سی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استصحاب زیارت اس قبیل سے
 ہی جمیع راۃ کو دخل ہے **اقول** ہنسی کتب اسکو اجماع الشرائع منی بنیاد اپنی بوجہ
 نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی دلی الدیج کی و اما ان آرید ما یعم کل کلام اجماع علی جماع

الشرائع کا الصوم والصلوة والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختصن بالمجتہدین امتی اس
 کو منسوب کیا خال آنکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع بمعنی مانعہ اہل
 ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھ نہیں **ثم قال** فی المذہب الماثور چارم بھیہ کہ اجماع ^{۱۲}
 اصوات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی **اقول** بھیہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات
 ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بھیہ اجماع داخل اوس
 اجماع میں جو حجت شرعیہ ثبوتہ و ملزمہ ہوتی ہی نہیں ہے **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم جس
 میں کہ رای کو دخل نہیں اوس پر اجماع ہونی میں اتفاق خواص و عوام بانمعنی شرط نہیں کہ اگر
 کسی عامی یا اہل کاسی اوس میں خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بانمعنی کہ کسی کو خواص و عوام
 میں سی اوسکی مخالفت جائز نہیں تو ضیح میں موجود ہی و اما الاجماع الثانی فلیس كذلك
 فان الحكم قطعی بدو نہ و لیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم یعتقد الاجماع حتی لا یافق منکر
 الاجماع بل لا یمکن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد کفر **اقول** پوری بحث
 توضیح کی بھیہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یفید قطعیتہ الحکم اسی سند الاجماع
 الایکون موجباً للقطع بل الاجماع یفید القطعیتہ والثانی اجماع علی الفیض قطعیتہ الحکم بان کیون سستہ
 الاجماع موجباً للقطع ثم الاجماع یفید زیادۃ تاکید فضل القرآن واحصاء الشرائع من ہذا القبیل
 والاجماع الاول یعتقد بالقی مخالف واحد و ذلک المخالف او مخالف آخر فی عہد آخر لا یؤثر علی
 و اما الاجماع الثانی فلیس كذلك فان الحكم قطعی بدو نہ الخ اپنی معلوم ہوتا ہی کہ ارتکاب قطع
 و برید و اختہ سار برہنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکہ اس عبارت
 کا مفاد تو بھیہ ہی کہ اجماع دوسم پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعیت حکم ہوا و سنا اجماع مفید قطعیت
 نہ و دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعیت نہ و صرف موکہ ہوا و ثبوت حکم او قطعیت حکم قطعیت

در سند الی مولوی
 پیشہ صاحب دار
 قطع و برہنات
 منہج کتاب اجماع

قبل انعقاد اجماع ہو چکا ہو مثل اجماع ادب پر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور احکامات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بھی اوس عصر میں
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تاسیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسی ہی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع میں چونکہ ثبوت
قطعیت حکم پر نہ قطعاً ہو چکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ تلافی اوس حکم قطعی
میں موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الی اور استغناء عن الی الی ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الی ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس میں
رای دخل دی سکتی ہو یا نہیں اور اگر سند قطعی نہیں ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل و مورد رای و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح و اما القسم الثاني الخ منی مراد اجماع
احکام کہ جن میں رای کو دخل نہیں ہی نہیں ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اور سکا ثبوت قطعی ہو چکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہو سکی یا نہو سکی آپنی جو قسم ثانی منی
اجماع اور ان احکام کی کہ ان میں رای کو دخل نہیں مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا بظاہر
خصم کی نظر سی یہ حرکت صادر نہوئی علاوہ اذین عبارت توضیح سی یہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول میں اجماع سی ایک ہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہیں ہی پس اس پر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ میں
خلاف موجود ہی آقا اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی متفق ہو چکا تو اسکو ثابت کہی قال
فی القول المنقول اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس میں عام ہی جو استحباب
نہو کہ وہ واجب کو شامل ہی تو اسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہ کہ یہ تاویل مخصوص نہو ہی کہ

مقتضو اس تمام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی و قوٰم قول بالوجوب
 میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
 میں سبکی دلیل قوی ہے اور کسی فی اوسمین تاویل نہیں کی تاویل کرنا منس تر ترجیح بلا مرجع سے
 قلمت فی اللہ الامیر ورجو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو ہی نقل
 کرتی ہیں اس سبب صاف ظاہری کہ مراد استحباب سی اوسمین فی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
 جمیع مسلمین کے اور استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی قال
 فی المذہب الماتور ہیۃ تنافی غیر مسلم ہی بستہ وجہ اول یہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب تاویل
 و قوٰم یہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع میں نہ ہو تو قوٰم یہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
 ہی نہ اوں مسائل میں کہ جن میں راوی واجتہاد کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہی پس اس وقت
 منی الفت اوسمین کی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا جہتہ میں سی ہونا غیر مسلم ہے
 اقوال وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ ایک یہ کہ یہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر سموع ہی کتاب
 اصول میں مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل مضرت قطعیت نہیں ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
 ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع اول
 ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
 سابقہ ذکر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس میں سی تاویل وجوب لازم ہوگی کیونکہ ایک حکم
 کسی جہتہ یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسی جہتہ نہیں لایق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑیں اور تاویل
 کرنی لگیں و قوٰم سری یہ کہ سابقہ عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بقا ضرورت
 جائز نہیں اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہیں ہی تیسری یہ کہ علماء فی مشرعیہ
 کو محتمل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و قوٰم کو محتمل خلاف بنا یا چنانچہ سابقہ ملاحظہ قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور سب کا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات باجاء حضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہ کہ جن لوگوں نے اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
پر ترجیح وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہیں ہی ورنہ مذہب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہیں ہوگا اور الزام عدم قہم و سہافت او پر عائد ہوگا پس اوان لوگوں کی نزدیک جب قول
وجوب ماول ہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہو اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوپر نازان ہیں ہماری کیا مضرت ہو امان اگر کچھ ثابت کر دیجی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ آپکے مفید اور کم ہونے ہوگا اور جواب وجہ دوم کا یہ ہے کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی لنگہ ہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سبہوں کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
ذکر کسی کی مخالفت نہ تھی ہوا اور انکو معلوم نہیں ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جس قدر زمانہ منقض
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اور سین ا ایک کا بھی خلاف قاعدۃ انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہ ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت کو اجتہادی ہی مگر اجماع مجتہدین
سین منقول نہیں ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
اہل اسلام و اہل علم ہیں مخالفت مجتہدین وغیرہ مجتہدین و اولو کی مضرت ہی قلت فی الکلام
المبرور و آرا پی جو دو وجہ ذکر کیں انہیں سی وجہ اول مثل سہا و نشور ہی اسواسطی کہ طرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسطرح اثبات قربت ہی حکم شرعی ہی شجوسی حاشیہ اشباہ
بین الحقین ذکر شیخ الاسلام ذکر بیان الطاعۃ نقل مایثاب الیہ توقف علی نتیۃ اولیٰ و لاحق

من یغفل لاجلہ او لا اولی القربۃ فعل بایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یوقوف علی نتیجہ لغویاً
بایجاب علی فعلیہ ویوقوف علی نتیجہ الخ قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی پچھد وجہ اول یہ کہ
یہ عبارت حموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہیں صرف قربت کی تعریف البتہ اوس میں
نہ کہ ہی دوم یہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہ کہ مقصود
یہاں نہیں ہی کہ قربت حکم شرعی نہیں بلکہ مطلب یہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم
خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہاء میں جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
مکروہ مباح اقول تعریف قربت کی فعل بایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ
اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل بایجاب علیہ شاب علیہ ہی اور یہ
امر عقلی نہیں ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی تو
اول مندرج ہو گئی اور وجہ دوم خارج از بحث مفصلین ہی اثبات قربت سی قربت ثبوتہ مراد ہی
در حذف مضائق حکم شرعی کی لفظ کا ہی مستنکر نہیں ہی اور وجہ سوم ہی لغوی یہ مقصود انکا
محض ذہنی ہے عبارت آپ کی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی تفسیر تعیین قسم
خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام البہ در اور وجہ دوسری کا جواب یہ ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی قال فی المذہب الماثور قول منصور میں تو
یہ کہ کیا کہ قول وجوب میں جبکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسین تاویل کی ہی تاویل کرنا
اور قول بالاستحباب میں جبکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسین تاویل نہیں کی تاویل کرنا
محض ترجیح بلا ترجیح ہی اسوقت جواب میں یہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا ترجیح لازم
کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا دلائل
اقول ثبوت ہی کہ ظاہر یہ کہ وہی آپ خود نہیں کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتی ہیں کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضروری جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ میں جس پر
اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع و نقل خلاف کی معنی خاص میں تاویل اس کی ساتھ قرابت کی ضرورت
ہی تا لزوم ثنائی و کذب وغیرہ نمودی بخلاف وجوب کی کہ اس کی تاویل کی ضرورت نہیں اور
علامہ رافضیین اجماع و خلاف کی نزدیک مآول نہیں پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
سی مخدخ ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل و قوت دلیل
کو کچھ مداخلت تاویل میں نہیں ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلیان ہو وی کہ نبوت
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں اجماع باب وغیرہ سی نقل
کیا گیا ہی اگر تہماری نزدیک وہ معتبر ہیں تو یہی کافی ہی اور اگر نہیں تو جتنی عبارت تاویل پر
کی یہی نقل کی گئی ہیں اور کو قائل احتجاج ہی تسلیم نہیں کر سکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہ ہے
دباب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فرع مکابرہ و مجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور اپنی وجہ
اس کی بیان نہ فرمائی کہ یہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہیں ظاہر اس کی دو وجہ معلوم ہوتی
ہیں اول یہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہیں دوم یہ کہ بعض
تو ناقل ہی اور ناقل پر ممنوع ثلثہ وار د نہیں ہو سکتی ہیں جواب اول یہ ہے کہ قائل وجوب
میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ دعویٰ وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
یہ کہ قائل احتجاج پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل احتجاج سی کسی مقدمہ کا مانع نہ ہی
ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نہ کرنا بنظر اس کی مدعی ہونے کی ہی نہ بنظر اس کی مانع ہونے کی
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
کہ مدعی وجوب و مدعی اجماع دونوں مساوی ہیں یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وار د ہو سکتی ہی
تو دوسری کی نقل پر بھی منع وار د ہو سکتی ہے پس اگر ناقل ہونے کی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز بھیجا ہی تو دعویٰ اجماع کی نقل پر سببی بوجہ ناقل ہو سکتی ایراد منع ناجائز
ہو گا جاننا چاہی کہ یہ جو مشہور ترین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہیں ہوتی ہی اس سے نیز غیر
نہیں کہ کلیۃ منقول پر کس طرح کی منع وارد نہیں ہو سکتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہیں ہو سکتی اور اگر کسی منقول کی صحت کا التزام کیا جاویں اور اسکو
عین مدعی گردانا جاویں تو اس پر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور
اگر شئی منقول جزو دلیل گردانا جاویں تو اس پر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدّمۃ المعنیۃ ہو
سکتی ہی آپس معلوم ہوا کہ یہ قول صاحب کلام ہر وارد دل دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اسکی ایک
شئی کو فرض مکابره و مجادلہ و دوسری کنا غیر معقول ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام میں خیال مبارک میں ثانی بتکلف و وجہ سمجھ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ
والکابرة بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سے قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت میں
آپکی نزدیک معتبر ہیں یا نہیں اگر معتبر ہیں تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہیں تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سے ہوگی اور ہر تقدیر عام ہے
اس سے کہ جن کتب سے اجماع منقول ہی ہمارے نزدیک معتبر ہوں یا نہوں یعنی ہر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بمرعہ جناب والا تسلیم اسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہمارے نزدیک معتبر ہوں یا نہوں اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہیں تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہمارے
دیکر معتبر ہوں یا نہوں آپس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہوں و ہر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہیں آور ہمارے تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپ کی تسلیم و عدم تسلیم میں مدخلت نہیں اگر ہم بالفرض
 عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کریں اور آپ کی نزدیک کتب منقول عنہ
 الوجوب معتبر ہوں تو آپ ضرور تسلیم کریں گی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
 یہی ہی نہ یہ کہ عدم تسلیم آپ کی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہ تقریر محض
 ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانو گی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانیں گی اس
 صورت میں مناظرہ ہوا بلکہ مکابہ یا مجادلہ ہوا وہ یہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
 کو جا بجا تسلیم کر چکی ہیں با انیمہ یہاں لکھتے ہیں کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہیں تو
 عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہیں کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
 اسکی تقریر ہوتی ہی سو ہم یہ کہ ہم نے عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
 الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی میں وجوب
 کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجائش کہاں ہی اگر ہم نہ تسلیم کریں تو آپ بھی تسلیم
 نہ کریں چہاں ہم یہ کہ ایک تقریر کو فروع مکابہ و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اس سے
 مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلب امت عن الزام الخصم ہی تو یہ مجادلہ ہی اور اگر نہ مقصود
 ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم و ستر جبل وغیرہ تو یہ مکابہ ہی پس علاوہ
 آپ کا غیر معقول وغیر مطابق المنقول ہی قائلت فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
 نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہ کہ کسی
 کتاب کی معتبر ہو نہیسی یہ نہیں لازم کہ جو کچھ اوس میں مرقوم ہوا اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
 ہو جادوی قال فی الذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
 ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ گو وہ کتب معتبرہ میں منقول ہی لیکن اسکا معتبر ہونا

ذکر تفسیر کلمات
 مولوی محمد شفیع صاحب

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعویٰ بلا دلیل **اقول** سابق عبارات علماء سی واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور مذہب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس اجماع مذہب خاص کا دعویٰ کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج ہی اور نقل و جواب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب میں یہ قول منقول ہی اور اسکا دعویٰ بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور فرض اسکی اس امر کو اسکی نقل کے مقبرہ میں بدخلت نہیں ہی **قلت** فی الکلام المہرور اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود اس امر کی قائل ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب الماترہ سیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہیں کہ استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہیں پس اگر اس طرف سی ہی عبارات وجوب قبول کیجاویں اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاویں کیا مضائقہ ہی اور یہ قول کہ بعضوں نے واجب لکھا ہی منافی اس حل کے نہیں کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم میں اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر مقبرہ کہتے ہیں نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہیں نہ وجوب اجماع نفس الامر میں اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہیں بلکہ اجماع کو اون عبارات میں بقرائن سیاقیہ و سباقیہ و بصورت محوجہ اجماع قربت پر حل کرتے ہیں اور عبارات اجماع کی تسلیم سی یہ نہیں لازم کہ اس مطلب کو ہم تسلیم کریں جو آپ سمجھی ہیں ہاں اگر ہم کہیں تصریح کر چکے ہیں کہ مذہب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہکو لازم ہوتی بخلاف جناب اللہ کی کہ رسالہ اولیٰ میں جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفہوم نہیں ہی اور

در کتاب فی الزیارات
بکتاب فی الزیارات
بکتاب فی الزیارات

وجوب کو اور عبارات میں استصحاب پر عمل کرنا یا وجہ مخالف ہونی اور اسکی امور معقولہ کی پہنچ
 آپکی تحریر اول کے ہی اور غرض بیان واجب لکھنی سی نہیں بلکہ یہ کہ جبکی طرف وجوب منسوب
 ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی شہر ہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش بد من انداز قدرت را
 می شناسم **قال** فی القول المنصور اب سنی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی
 منقول نہیں فی نفس ہی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت بنویہ شرط
 ہی اور اسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفائے اشرفین
 سی ہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقق اسکا اس مقام پر حینہ بنع میں ہے **قلت**
 فی الکلام المبرور یہ کلام معاقب ہی ساتھ چند وجہ کی اول یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی
 منقول ہی پس سلب کلی اس باب میں خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قدم جوابہ **اقول**
 قدم ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
 او سکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
 انشاء اللہ تعالیٰ **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
 میں مواظبت بنویہ بشرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل عبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
 کا مثل عینی وابن ہمام وعبد الغزیز بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا و ملا حضرة
 وصاحب نہرو صاحب ہدایہ وغیر ہم سنت موکدہ کو عام مواظبت بنویہ سی کرتے ہیں اور مواظبت
 خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاحیاء فی احیاء سنت السیاد
 میں منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا الخضم فی ہذا المقیم مؤختہ خود آپکی رسالہ
 تحفۃ الاحیاء سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہیں کہ سنت موکدہ میں
 مواظبت بنویہ بشرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان میں آپ تحریر فرماتی ہیں **القول الثالث**

بحث سنت موکدہ
 ہونیکا قطع نظر

مذکورہ فی بحث الطارۃ من فتح القدير وهو المشهور بین الجمهور من ان السنۃ ما واطب علیہ
 الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً اور قول سادس عشر کے بیان میں آپ لکھتے ہیں
 القول السادس عشر اختاره ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واطب
 علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجه العبادۃ مع ترک احیاناً والخلفاء الراشدون حیث
 قال السنۃ ما واطب علیہ الرسول علی وجه العبادۃ مع ترک فی الجملة ہذا هو المشہور فی حدیث طوطا
 فی الکتب وفیہ قصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون ایضاً من السنۃ اس عبارت سی
 معلوم ہوا کہ نزدیک جمهور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اس میں کلام ہی
 اقول عبارت اصولیین و فقہاء کو بحث تراویح میں لاکھتے ہیں اور اپنی زعم کو باطل سمجھتی
 تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی واما التراویح فی رمضان فانما سنۃ الصحابة اذ لم یواظب
 علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واطب علیہ الصحابة وہی مما یندب الی تحصیلہ ویلازم
 علی ترکہ ولکن نادون ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول دین
 میں ہی واما التراویح فی رمضان فانما سنۃ الصحابة فانه لم یواظب علیہا رسول اللہ صلی
 بل واطب علیہا الصحابة انتہی اور فتاویٰ قاہم بن قطلوبغا میں ہی قد کتب الامام حاکم
 الشہید اختلاف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکوۃ سنۃ ہو الصصح والقطع الخلاف
 بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانما سنۃ و ہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقام فی بعض
 الدیارات و ترک ما فی البعض و بین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشۃ ان تکتب علینا ثم
 واطب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم سبتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
 من بعدی انتہی اور مدار الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہی واما کانت التراویح سنۃ لانه واطب
 الخلفاء الراشدون انتہی اور انجی چلی یوسف بن جفید رومی کی حواشی شرح وقایہ میں مجوسی

سنۃ سبب
 مکتوب میں مواظبت
 نبویہ مذکور ہے
 مواظبت خلفاء ہی
 سبب سنۃ ہی

به و نسیئة العقبی ہی قولہ لانه و اطلب علیہ الخلفاء انما یدل موافقتہم علی سنیۃما لقولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برہنہ مذی شرح مختصرہ و قیامہ میں کہتے ہیں
 ثم ہی سنتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ کذا فی الکتاب
 و ذکر فخر الاسلام فی اصولہ انما سنتہ الصیامہ و ہذا ما یندب الی تحصیلہ و یلام علی ترکہ لکنہ دون
 ما و اطلب علیہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ فتاوات النوازل میں لکھتے ہیں التراد
 سنتہ للرجال والنساء تواریثہما الخلفاء عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانه و اطلب علیہما
 الخلفاء الراشدون و قال قوم من الروافض لیسبت بسنتہ اصلا و انما احداثہ عمر رضی و لا بل السنتہ
 قولہ صلعم علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ میں ہی لیسبت ان جمیع الناس فی شہر
 رمضان یصلی ہم امامہم خمس ترویجات ذکر لفظ الاستیباب و الاصح انما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
 لانه و اطلب علیہ الخلفاء الراشدون و البنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ الموافقتہ انتہی
 اور فتح القدیر میں ہے قولہ لموافقتہ الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یروکلمہ بل عمر و عثمان و علیا رض
 انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں جو معروف بہ بکیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ و البیان
 کی رقم کرتی ہیں و ہذا لان ظاہر المنقول ان پیدا ہوا فی زمن عمر رضی و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام
 علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد و الترمذی و السنائی انتہی
 اور او سکی مختصر میں جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہیں وہی سنتہ موکدۃ فی الصحیح و اطلب علیہما الخلفاء
 الراشدون و البنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک الموافقتہ و قال علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء
 الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
 حلبیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں تحریر کرتی ہیں ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنا للرسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم و ندبنا الیہ و اقامنا فی بعض الدیالی ثم ترکنا خشیتہ ان نکتب علی امتہ کما ثبتہ من ذلک فی الصحیحین

وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليهما في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه عامة الصحابة كما ورد ذلك في السنن
 ثم ما زال اتقاس من ذلك العصر الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود وابن حبان
 والترمذي وقال حسن صحيح وقال الحافظ ابو نعيم هو حديث جيد من حديث الشاميين وروى ابو نعيم
 ايضا من حديث عروب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سجدت بعدى شيئا
 فاجبها الى ان تكثر ما ما احداث عمر رضي الله عنه فلا جرم ان قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه ان القيا
 في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها انتى او اختيار شرح مختارين هي التراويح سنة مؤكدة
 لان النبى صلى الله عليه وسلم اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة وواظب
 عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين في زمن عمر الى يومنا هذا وقال صلى الله عليه وسلم ما را
 المسلمون حنفا فعند العذر انتى او مستحسن شرح كثيرين هي الاصح انها سنة كذا روى الحسن
 عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون انتى او عذر على تعيين الحقائق بشرح كثر الدلائل
 بين كعبتين وهي سنة عند نزار واه الحسن عن ابي حنيفة لقضا وقيل مستحب الاول اصح لانه واكسب
 عليها الخلفاء الراشدون انتى او يجر رائق من حتى في شرح نية المصلي على غيره واحد الاجماع على
 سيئتها وقد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وندب اليها واقامها في بعض الليالي وتركها خشيعة
 ان يكتب على امته ثم وقعت المواظبة عليهما في أثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة وكيف
 لا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين انتى
 او مجمع الاثر شرح طلقى الاخيرين هي التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة
 وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى انتى او منافع
 شريفة فنعين بين هي التراويح سنة النبى صلى الله عليه وسلم لانه اقام في بعض الليالي وسنة الصلوة

باقتباز آنکه ترک بعد از آنکه آنرا عینی منتهی السلوک شرح مخفی الملوک میں لکھتے ہیں التراویح سنتہ
 موکدہ کبر القدروری لفظ الاستحباب والاصح انما سنتہ موکدہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدين علیہا
 انتہی اور در مختار میں ہی التراویح سنتہ موکدہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدين انتہی اور طواع الانوار
 حواشی الدر المختار میں ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب المدیۃ قال الکمال ہو تغلیب ذلم بر دھم
 بل عمر و عثمان و علی و وافقہم عامۃ الصحابۃ ثم بازال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
 اقامتہا من غیر تکیہ کیف و قد ثبت عنہ صلعم علیکم بنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين عنہا علیہا
 بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد و انتہی اور حواشی طحاوی میں ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدين
 ای معظمہم والا فابو بکر لم یصلعہا و ہی سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ان اللہ فرض علیکم صیامہ و سنتکم لکم قیامہ کافی و اشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
 ان من قال التراویح سنتہ عمر کفر لانه استخفاف و ہو کلام الرد فوض و فیہ نظر فقہ صرح فی کثیر
 من المتداولات المعتمدۃ بانما سنتہ عمر لان البنی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلعہا عشرین بل ثمانی لم
 یواظب علی ذلک و صلاہا عمر بعد عشرین و وافقہ الصحابۃ علی ذلک و دعوی الاستخفاف فی
 حیز المذنب انتہی اور در المختار میں ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
 فی أثناء خلافتہ عمر و وافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ و من بعدہم الی یومنا ہذا بلا تکیہ و کیف لا وقد
 ثبت عنہ انہ قال علیکم بنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين بحر انتہی اور عبد المولی و میاطی کو حاشیہ
 سماء تبعا لبق الانوار علی الدر المختار میں ہی و حکلی غیر واحد الاجماع علی سینتہا و قد سنہا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و ندبنا الیہا و اقامہا فی بعض الدیالی ثم ترکہا خشیتہ ان تکتب علی امتہ ثم و
 المواظبۃ علیہا فی أثناء خلافتہ عمر و وافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم بازالہ من ذلک من الصدر
 الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر تکیہ و قد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بنتی و سنتہ

الخلفاء الراشدين انتهى اورنخ انفار شرح تنوير الابصار میں ہے ہی سنتہ موکدہ ذکر فی الاختیار ان
 ابایوسف سأل ابا حنیفة عنہا وما فعلہ عمر فقال التزویج سنتہ موکدہ ولم یخرجہم من تلقاء نفسه
 ولم یکن فیہ مبتدعاً ولم یامر بہ الا عن صلہ لدیہ وعمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
 اور شیخ عبد الحق دہلوی ثابت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتی ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
 فی التزویج هل تسمى سنۃ فقال بعضهم لا بل ہی من النوافل وقال بعضهم تسمى سنۃ وبہوالصح
 والقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا وبہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا و بین العذر فی ترک الموائبۃ ثم واطلب علیہما الخلفاء الراشدین
 خصوصاً عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین انتہی اور
 بحر العلوم ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں و ہذہ بدعتہ حسنۃ ابدعہا امیر المؤمنین علیہ السلام و
 وہی سنتہ علیہا بلا شک فیہ لان سنتہ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی التزویج
 والاساءۃ فی ترک فانہ قال فی موعظتہ تغلیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین المعیین وعضوا
 علیہا بالنواجذ وایکم وحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعتہ وکل بدعتہ ضلالۃ رواہ ابو داؤد واحمد ومحدثات
 الامور ما حدث بعذر ان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوة العید وجعل الجودۃ مقننۃ
 فی الاموال الربویۃ اذا قبلت بحبسہا حدث فی زمن معاویۃ رض و ما حدث من الخلفاء الراشدین
 سنۃ بلا شک بحسب الاخذ بہا واتباعہا بالنقض القاطع انتہی اور جامع المصنرات شرح مختصر قدوس
 ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانه واطلب علیہ الخلفاء
 الراشدون انتہی اور محبتی شرح قدوسی میں ہی واما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
 اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
 اقامتہا فی جماعۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدک

انتہی و نہ مجموع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا مختلفو فی کون التراجیح سنتہ و انقطع الخلاف
 بروایت الحسن عن ابی حنیفۃ انہما منہ و فی المحيط لقال کہما سنتہ عمر لانہ و اطیب علیہما و سنتہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاویٰ قاضیان میں ہی لابل سنتہ و الجماعۃ ماجاء عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کہ انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ و قد و اطیب علیہما الخلفاء
 الراشدون و قال صلعم علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی فی شرح
 وافی میں ہی وہی سنتہ فی الصحیح من المذہب کہ از وی عن ابی حنیفۃ لضا قولہ صلعم ان اللہ
 فرض علیکم صیامہ و سنت لکم قیامہ و قد صح انہ اقاصم فی بعض اللیالی و بین العذر فی ترکہ اطوبۃ
 علیہا تم و اطیب علیہما الخلفاء الراشدون و قد قال صلعم علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین
 انتہی اور شہید لای مراقی الفلاح میں لکھتی ہیں ثبت سنیتہما بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 و قولہ علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین من بعدی و قد و اطیب علیہما عثمان و علی انتہی اور
 لطحاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں فی حواشی السید علی شرح العلامة مسکین و ما قبل کیف
 من یقول انہما سنتہ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المسائل بانہما سنتہ عمر
 یعنی بانظر لکونہما عشرین زکۃ لکونہما طیبۃ علیہما و قولک لا یمنع کونہما سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ و اصول میں
 واقع ہیں بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کیجی کہ یہ فقہاء و تراجیح کی سنیت بمواظبۃ خلفاء ثابت کرتے
 ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنت الخلفاء کو معرض استثناء میں ذکر کرتے ہیں بعض تو نفی
 تراویح کی سنیت اوس ہی ثابت کرتے ہیں اور بعض اسکو قول و فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی ثابت کر کے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء ہی ثابت کرتے ہیں اور جمہور
 فقہاء کی کہ عدد او کا منحصر نہیں ہو سکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود میں نہیں

ہو سکتا بہت سی فقہاء وہ ہیں کہ تعریف سنت میں ان مقصود موافقت بنو یہ پر کرتے ہیں اور
 تراویح کی بحث میں پھونچکی موافقت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہیں پس یہ نہیں کہہ سکتے کہ
 نزدیک جمہور کی سنت میں موافقت بنو یہ شرط ہے اور اثبات اس کا خیر اشکال میں ہے
 بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح میں دیکھ کے کھسکتے ہیں کہ جمہور کی نزدیک موافقت بنو یہ شرط
 نہیں ہی اور اقتصار کرنا تعریف سنت میں اوپر موافقت بنو یہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالخاص
 کی ہی یا از قبیل قصر علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جن بحث میں یہ تعریف مرقوم ہوتی ہی
 وہاں کوئی سنت کہ موافقت خلفاء سے ثابت ہو نہیں ہوتی ہی یا اسوجہ سے کہ معروف ساتھ
 تعریف کی صرف سنت بنو یہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ تفسیر شرح خلاصہ کیدانی میں لکھتے ہیں
 والسنۃ مثلثة الطریقہ ولو غیر مرضیۃ و عرفا ما و اظہر علیہ بتتدی نبیا کان او ولیا لما اشار الیہ صا
 التحقیق والمراد ہما سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم و اظہر امی و ادم علیہ السلام ترکہ مرۃ او مرتین
 ترکہ حقیقی او حکمی انتہی ہذا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہیں قد تقسم السنۃ الی سنۃ عین و سنۃ الکفا
 کلام واحد من جمیع والی سنۃ عبادۃ و سنۃ اتباع کا لطلاق فی طریقہ اولی فان الطلاق و انکا
 انقبض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقۃ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ النبوی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ
 اصحابہ مثل التراویح و وضع الکرسف فانه سنۃ مانۃ کما فی المسعودیۃ والی سنۃ المشایخ انتہی پس
 اس تعریف کی مشہور میں الجمہور جو نہیں یہ نہیں لازم کہ اشتراط موافقت بنو یہ اولیٰ مذہب ہی
 بلکہ قول اولیٰ و دوسری بحث میں اول دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی غایتہ مافی اللباب یہی کہ
 تعریف اولیٰ غیر حجت ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھ دوسری مقام کی اتقان کی ہوگی اور
 اگر موافقت بنو یہ کا اشتراط اولیٰ مذہب بنایا جاسی بحث تراویح میں ان سے کمال استدلال و تنقید
 باطل ہو جائیگا اور مناقضہ بنیہ پیدا ہو جائیگا ہر گاہ یہ امر محقق ہو اس میں معلوم کرنا چاہی ہی کہ

سنۃ نبوی
 سنۃ اصحابہ
 سنۃ مشایخ
 سنۃ عین
 سنۃ الکفا

کہ میری عبارت وہو المشہور بین الجمهور سی یہ نہیں ثابت ہے کہ اشتراط مواعظت بنو یہی
 جمهور گاہی بلکہ یہ تعریف مشہور بین الجمهور ہی و میںما فرق بین کسی چیز کے مشہور بین الجمهور و سی
 یہ نہیں لازم ہے کہ وہ مذہب و معتقد جمهور ہو خصوصاً جبکہ انکی اقوال کی دلالت اسکی خلاف
 پر ہو اس طرح کی تعریف سنت کی کہ حسین اقصاء مواعظت بنو یہی پر ہی تو بیشک مشہور بین الجمهور
 ہی لیکن کلام اول کا بحث تراویح میں اسپر دال ہے کہ مواعظت بنو یہی شرط نہیں ہے اور مواعظت
 خلفاء ہی مثبت نیست ہی پس اگر یہ مشہور مذہب جمهور بنایا جاوی اور اس سی اشتراط مواعظت
 بنو یہ نزدیک جمهور کے استخراج کیا وی تو کلام اول کا دس بحث میں بالکل لغو ہوا جاتا ہی اور
 تناقض بین لازم آتا ہی انعم لیکن لہو لاد الکلبارا ولی الایدی والابصار العلم ہذا اور اسی طرح
 ابن کمال باشا کی عبارت سی یہ ثابت ہے کہ یہ تعریف مشہور ہی لیکن خالی تصور ہی نہیں ہے
 کیونکہ ان لوگوں کی نزدیک تراویح کی یا اسکی مقدار کی نیست مواعظت خلفاء ہی ثابت ہے پس
 تعریف ان لوگوں کی یا تو معمول مساعہ پر ہوگی یا تعریف بالخاص یا بالعموم والکمال یا تعریف عموم
 خاص کی نہ طلاق کی مقرر ہوگی ان فرض یہ کہنا کہ مواعظت بنو یہ نزدیک جمهور کی شرط ہی اور
 بدون مواعظت بنو یہ کی ادنیٰ نزدیک صورت ثبوت سنت موکدہ کی نہیں ہے اسکا اثبات پنا
 لازم ہی اور میرا اور ابن کمال کا کلام آپکی موافق مدعی کے نہیں ہے آپ تحفۃ الاخیار کو دیکھی
 بہت خرس ہوئی اپنا مطلب اس سی ثابت کرنی لگے اور یہ بھی کہ آپکی دعویٰ میں اور عبارت
 تحفۃ کی مطلب میں فرق آسمان و زمین کا ہی استقدر ہی غور نہ کیا کہ اگر یہ تعریف مشہور
 کرنیوالوں کا مذہب اشتراط بنو یہ پر ہوتا تحفۃ میں اسپر ایراد خروج مواعظت خلفاء کا کیوں کیا
 اور ابن کمال کس طرح تصور ثابت کرتا اور یہ ہی نہ خیال کیا کہ کبھی کہ مشہور سی اشارہ اس طرح
 ہوتا ہی کہ یہ خلاف تحقیق ہی آپ فی شاید نہیں دیکھا کہ بغضای فی اپنی تفسیر میں انفسیہ غیب

فی ظلمات و در برق مین جب تحریر کیا المشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب و اضطراب
 الخ عبد الحکیم فی اوسکی حواشی مین ترقیم کیا اشار بافظ المشهور الی انه خلاف تحقیق و الصحیح المعول به وقع
 فی الحدیث الصحیح ای صوت زجر الملك المکل بالسحاب انتهى پس عبارت تحفه سی بیعت ثابت هو که بیعت
 مشهور بین الجمهوری لیکن خلاف تحقیق عند الجمهوری نالم برین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر
 کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقعہ مین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
 آپکی منانیت و ذکاوت و استدلال علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی **۵** گر ہمیں بکتب است و این ملامت
 کار طفلان خراب خواہ شد **۶** قال فی المذہب الماثور اور بیعت ہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
 ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزائنہ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہدایہ و
 عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خطبۃ الفتاوی
 و صاحب بحر و عبد المولی و میاطلی و شیخ عمر مصری و صاحب خزائنہ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیر ہم سبھی
 مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاسیل تعریف سنت مین مرقوم ہو ای القول الاول
 ما فی البرادۃ و خزائنہ المفتین و غیر ہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح الفقہ النافع عن الامام خواہر
 زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواطباتہ اور پھر مرقوم ہی و ای
 ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء و سنۃ الاستحکام
 بالمواطباتۃ النبویۃ و قال المواطباتۃ دلیل السنۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریقات
 تعریف خواہر زادہ و **اقول** بل ہو او ہن التعریقات و کیف یکون احسن فان فیہ خدشۃ من وجو
 الخ اور پھر مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی
 ان السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یتیرکہ قط الامرۃ او مرتین تعلیم او تسہیلا
 ولم یعرف اختصا صرہ اور پھر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

نہیں مولوی
 قریشی صاحب
 عبارت تحفہ و برادۃ
 و خزائنہ المفتین و نسفی
 ہدایہ و غیرہ و کلامیک
 جامع فتاویٰ و کلامیک
 کہ بکلیت مشہور مین

قال السنة لغة العادة وشریقة مشتركة بین ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر
 وینزل علیہ بلا امر ووجوب اور پھر قوم ہی القول التاسع ما واطلب علیہ النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم مع التبرک احياناً لئلا یزکما فی التحریر اور پھر قوم ہی القول الحادی عشر مافی خلاصة
 الفتاوی من ان السنة ما واطلب علیہ الرسول واصحابہ والواجب اکمال بانقرض والاداب
 اکمال السنن اور پھر قوم ہی القول الخامس عشر اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
 للعب الضعیف ان السنة ما واطلب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکن ان كانت لامع التبرک فهو
 دلیل السنة الموكدة وان كانت مع التبرک احياناً فهو دلیل غیر الموكدة وان اقترنت بالانکار علی
 من لم یفعله فهو دلیل الوجوب انتهى وتمعن فی ذلك عبد المولی الدمیاطی فی تعلیق الانوار حاشیة
 الدر المختار والشیخ عمر المصری فی الجواهر النفیسة شرح الدرۃ المنیفة وغیرہا اور پھر قوم ہی
 القول الحادی عشر والعشرون مافی خزائن الروایة عن الشاہان السنة ہی الطريقة التي سلكها
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پھر قوم ہی القول الثانی والعشرون السنة الموكدة ما واطلب
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی وجه العبادة مع التبرک احياناً لئلا یزکما اختاره صدر الشریعة
 آیتہ ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھ دیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
 کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تھنے
 کو بطبع سلیم وضمیم تھیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف
 جو چاہیں منسوب کر دیں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اہل استبعاد کا یہی کام ہی کہ بغیر
 غور و فکر جو دلچسپ آئی تحریر کر دیں کیا خوب کہا جسکی کہات اگر ہو تازا نہیں حصول علم کی
 تو بس ساری کتابیں ایک جابل دھو کی پجاتا + مرۃ بعد مرۃ ہم عرض کر چکے ہیں اور پھر نصیحتہ
 الحق المسلمین عرض کرتے ہیں کہ بدون تامل وافر و فکر قارئین کی مر کو آپ نہ لکھ دیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکلیا کریں و ما علینا الا البلاغ اس مقام پر آپ کا کلام کہ آپ کی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہے کہ صاحب ہزار فیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ مراد آپ کی یا تو یہ ہے کہ ان فقہاء کا سنت موکرہ کی تعریف کرنی میں ہی مسلک ہی کہ وہ مواظبت نبویہ پر مع ترک احیاناً ہو یا بلا ترک مطلقاً ہو اقتصار کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کا ذکر نہیں کرتے۔ کہتے ہیں یا یہ مراد ہے کہ ان فقہاء کا مسلک ثبوت سنت موکرہ میں اور کسی فعل کی سنت موکرہ اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفاء سی او کی نزدیک ثبوت سنت موکرہ نہیں ہے اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہیں ہوئی اور خلفاء سی او سی مواظبت کی وہ ان لوگوں کی نزدیک سنت موکرہ نہیں ہے بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر ہمارے تحفۃ الاخیار کا طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوہمیں ان لوگوں سی ایسی تعریف کہ متعصر مواظبت نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہے اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہے لیکن اس قدر آپ کی کچھ مضید ہی اور نہ ہماری کچھ مضری اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقرہین کہ ایک جماعت فقہاء سی ایسی تعریف کی ہے مگر کوئی تعریف انکی خالی خدشات سی نہیں ہے اور آپ مدعی اس امر کی ہیں کہ سنت موکرہ میں اکثر فقہاء کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہ دعوی اس مضمون سی ثابت نہیں ہے اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کہ طریف خالی افترا سی نہیں کیونکہ تحفۃ میں ان فقہاء سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہیں جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہیں اور حملہ تعریفات مخدوش کی گئیں ہیں اور یہ نہیں اوہمیں مرقوم ہے کہ ان لوگوں کا مذہب اشتراط مواظبت نبویہ ہی و وہم یہ کہ سابق عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعہ اور صاحب ہدایہ اور صاحب البحر اور عینی شایع ہدایہ اور عبد الملوی و میاطی اور نسفی صاحب کفہ اور زاہدی وغیرہم مواظبت خلفاء کو شہید سنت موکرہ سمجھتی ہیں اور بحث تراویح میں بھی

استدلال پیش کرتی ہیں پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہاء کے نزدیک ثبوت سنت میں طبیعت
 بنویہ شرط ہی بجز اقتصار تعریف جائز نہیں ہی معلوم یہ کہ بعض ان فقہاء ہی کہ تعریف سنت
 میں اقتصار و اوطیت بنویہ پر کرتے ہیں وہ لوگ ہیں کہ دوسری بحث میں تعریف سنت موکرہ کو
 عام ہی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہیں مثل صاحب خزائن الروایات کی کہ ایک مقام پر
 شامان سی تعریف سنت ساتھ الطریقۃ الحق سلکھا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے
 مقام پر خلاصۃ الفتاویٰ سی تعریف سنت ساتھ ما و اطیب علیہ النبی علیہ السلاۃ والسلام واضح ہے
 کی ذکر کے و علیٰ هذا القیاس بہت سی کتب فقہ میں موجود ہی ناظر باہر پر مخفی نہیں ہی پس
 ان لوگوں کا اشتراط مواطیت بنویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں اور قصہ نظری یہ نسبت صحیح
 نہیں ہی چہاں ہم یہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حسامی عن عبد
 بخاری اور قاسم بن قنوط بغا تلمیذ ابن العمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب علیۃ الحلی
 شرح نیتہ المصلی تلمیذ ابن العمام اور اخی چلبی مولف ذخیرۃ العقبین اور صدر الشریعہ شجاع
 وقایع اور بر جندی شجاع مختصر وقایع اور صاحب ہایہ اور ابراہیم حلیمی صاحب شرح صغیری و
 کبیری و صاحب اختیار اور صاحب تحفص اور زبیری اور صاحب بحر اور زبیری اور حصکفی مولف
 درختار اور ملا عابد سندی اور طحاوی اور ابن عابدین اور عبد المولیٰ میاطلی اور شہر نبالی
 اور غری مولف تنویر الابصار اور شیخ عبدالحی دہلوی اور بحر العلوم اور صاحب جامع المفردات
 اور زاہدی شجاع مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضی خان اور زبیری وغیرہم مواطیت
 خلفاء کو ثبت سنت تاکیدیہ بناتی ہیں اور تحفۃ الاخیار میں جو عبارات تعریف سنت میں ذکر
 کی گئی ہیں اوسنی یہ ثابت ہیں کہ صاحب نرفیق و ابن کمال پاشا صاحب اصلاح و ایضاً و
 صاحب سراج دلچ اور طحاوی اور زبیری اور عبد الغفر بن جاسی اور امیر کاتب اتقانی صاحب

فقہ اردو و عثمانی
 جو اوطیت خطابی
 سنت موکرہ ثابت
 کہ ابن بن بن

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولیٰ خسرو محمد بن فراموز صاحب درر وغر اور قسستانی صاحب جامع النور
 اور ابن عابدین اور ذکوان العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہیں پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے
 کہ بعض فقہاء اور ان فقہاء میں جن کا ذکر آپ کی کیا آپ کی مسلک کی موافق ہیں ہر کو کچھ ضرر نہیں کیونکہ دوسرے
 جماعت نقاد فن کی بلکہ ایک جماعت آپ کی جماعت سے بھی ہماری مسلک کی موافق ہیں **قال فی المسبب**
 الماثور اور آپ کی تحفۃ الاخیار میں عینی کو اون لوگوں میں معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام موطبت
 نبویہ سے کرتے ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط ہے بلکہ عینی اون لوگوں میں سے ہیں جو سنت موکدہ کو
 خاص سمجھتے ہیں چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار میں لکھتے ہیں **قال العینی فی البنایۃ شرح المداۃ احسن**
التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا موطبت نبویہ کا صاف ظاہر ہے
 اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رو میں لکھا ہے **والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ**
سنتہ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ ان فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب غنایہ کی تعریف کا رد
 کیا ہے چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار میں لکھتے ہیں **ورودہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنتہ غیر النبی صلعم**
اگر کہا جاوے کہ خود عینی نے منہج السلوک شرح تحفۃ الملوک میں تعریف صاحب غنایۃ البیان کو ذکر
کیا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہیں کرتا ہے بلکہ مختار اوسکی نزدیک
رداوس تعریف کا ہی اقول عینی کو اون لوگوں میں معدود کرنا جو موطبت خلفاء کو ہی شہادت
 موکدہ سمجھتے ہیں بوجہ اون کی چند اقوال کی کہ اون کی تصانیف میں واقع ہوئی ہیں ہی ایک قول
 اون کا تعریف سنت میں شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضو میں ہی مافی فیہ ثواب و فی ترک
 عتاب لا عتاب اتھی بوجہ اس کی کہ یہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
 تعریف وہ ہے کہ صاحب غایۃ البیان نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور رد کرنا عینی کا اونیہ بنایہ شرح
 ہدایہ میں اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے حادثات اور خصامات سے واقف ہے اور نظر اوسکی

انہذا کارناوئی قد
 بنو صاحب لایمینی
 بطل سنت میں

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہیں ہی اس واسطی کہ عینی کی عادت
 شرح ہدایہ و شرح صحیح بخاری میں کثرت ایراد شرح پر ہی اور شرح و تحشیں کی کلام پر کہ بوجہ میں الوجہ مؤید
 ایراد ہو ایراد کرنا گو دفع اور کاسمل ہوا نکالتم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف میں
 درج کرتی ہیں اور اپنا مختار بناتی ہیں اور وہی مضامین جب شرح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
 ہیں اور گو مقدمی جمع محاسنی ممکن ہو کر دیتی ہیں اور یہ کلام آپکا کہ مجر و ذکر دلالت اختیار کر سنے پر
 نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اولیٰ نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجر و ذکر کو مختار سمجھنا
 اور مجر و ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلامرجح سی خالی نہیں ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
 اسوجہ سی کہ رد و قدر کے منہم کی نظر صرف نقص کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
 ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک منوط بہیت سیلہ شہادت اختیار
 کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہ ہو اور اگر مجہد امر مسلم ہو کہ مجر و ذکر
 دلالت اختیار کرنی پر نہیں کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھ شہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما و اطب
 علیہ الرسول او پراس امر کی کہ جمہور کی نزدیک موافقت بنویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
 ہو اجاتا ہی کیونکہ خصم کسیگا کہ مجر و ذکر کا موافقت بنویہ کا تعریف سنت میں دلالت اختیار نہ
 پر نہیں کرتا ہی و **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منقہ السلوک میں وہی ای التراویح سنت
 مؤید ذکر القدوری لفظ الاستحباب والاصح لہذا منہم مؤیدہ لموافقت الخلفاء الراشدین علیہما نضر
 علیہما صاحب الدلائل انتہی اسوجہ سی کہ اگر موافقت خلفاء سی سنت مؤیدہ ثابت نہیں ہونی خوا
 خلفاء دلیل سنت مؤیدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
 شرح ہدایہ میں جبکہ ذکر تحفۃ الاحیاء کی اصل اول میں ہو اپنی سیرۃ البعین لا شک ان فی
 فعلہا ثواب و فی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاعتقاد و بما یقو کہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدا بالذہین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا كان الاقتداء بهما مورا به يكون واجبا و تارك الواجب يستحق العقاب
والعقاب ينتهي كيونك اس سى صاف معلوم هو كہ سیرت عمر بن رضی فی نفل میں ثواب اور تركہ میں عتاب
عقاب کا ہوتا ہی چوتھا قول عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث ترائیح میں و اکثر المتأخرین
على ان السنة فيها التهمة انتى فان قلت ما المراد فى قول المصنف على ان السنة فيها التهمة قلت
قال فى الدراية اى سنة الخلفاء الراشدين انتى اسوہ سى کہ سنت ختم جو ہدایہ میں مذکور ہے
اوس سى مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی بائزر کی معلوم ہو کہ
مواظبت خلفاء ہی مثبت سنت ہی الغرض عبارات عینی کی اس باب میں مختلف واقع ہوئی
ہیں بعض عبارات سى تو صراحتہ یا اشارہ پیچہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء انکی نزدیکی ہی مثبت
سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سى معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء سى سنت کو
ثابت بنین ہی پس امر و دم کو عینی کا مختار کھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح
مرجوح ہی قال فى المذهب الماثور اور ابن العام کو اون لوگون میں سى معدود کرنا جو سنت
موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط بنین کرتی ہیں محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی
بیان سى معلوم ہوتا ہی کہ ابن العام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہی
کہ قول تاسع عشر میں جو عبارت تحریر کی اپنی نقل کی اوس سى آپکو پیچہ و ہنر ناشی ہوا ہی اور حال
و مان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا اقول ابن العام کی کلمات میں کہ سید
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سى معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع ترک
احیاناسی ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سى کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
فتح القدیر میں لکھتے ہیں السنۃ ما یطلب علیہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احيانا انتى و بعض
کلمات سى معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع ترک احيانا بغیر عذر دلیل سنت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

افراد ان سى میں مواظبت
مواظبت کا بیان ہوا ہے
اور تحت مواظبت سى
کلمات سنت میں

موانع تحریر الاصول میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیانا بغیر
 نہ ترتیب اور بعض مقامات میں معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
 فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولا سنۃ بدون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات میں مقوم ہوتا ہے کہ مواظبت
 مقرونہ بعدم ترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی ترک ہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف
 فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا ان النبی صلی
 کان یتکلف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاه اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبۃ
 المترفرقہ بعدم ترک مرۃ لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
 السنۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر میں عدم ترک مرۃ
 دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مقرونہ بعدم ترک دلیل وجوب ہی اور
 مع ترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول میں بحث تقسیم غزیت وخصت میں معلوم
 ہوتا ہے کہ مواظبت بخلاف ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر غزیت وخصت کی لکھتی ہیں
 فقسم کل اربۃ الغزۃ الی فرض باقطع بلزومہ وواجب مانع والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ عیم
 اعد الراشدین او بعضہم ومطلقا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکھا مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائد
 کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی فعل یتاب علی فعلہ فقط والتعلق بلیل نذب یخصہ وہو استحباب
 والمندوب انتہی پس لازم ہے کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطرحی جمع کیا جوی کہ کسی عبارت کا
 مضمون جہل وباطل ننویس اور وہ بھی ہے کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں منقول ہی
 یا وسیع آتی مواظبت فرمائی ہی یا نہیں مواظبت کی بلکہ کسی یا بسو کیا اور کسی نکلیا بر تقدیر
 ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول و دو حال میں غالبی نہیں ہی یا کہی آپ فی
 بغیرہ عذر کی ترک کرو یا کہی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی زہر و

والا نکارتارکین پر واقع ہوا یا نہیں بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
 ہی اور مواظبت او سپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت او سپر علی سبیل المعادۃ
 ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفاء
 ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب ہی خالی ہو ورنہ موجب استعجاب یا وجوب
 ہر گاہ یہ امر محمد ہو ایچکا کلام اس مقام میں چہ وجہ ہی باطل ٹھہرا اول یہ کہ ابن ہمام کو ابون
 لوگون میں معدود کرنا جو مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں محل تامل کس وجہ ہی اگر یہ وجہ

کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ماذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین المجتہدین
 من ان استئمانا و اطاعت علیہ الرسول مع التمسک احیاناً اور عبارت القول التاسع استئمانا و اطاعت علیہ

صلی اللہ علیہ وسلم مع التمسک ایما بغیر عذر کمافی التحریر اور عبارت القول العاشر استئمانا و اطاعت
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حیثا کعدم الانکار علی من لم یفعل و هذا التعریف ماخوذ
 مما حققہ ابن العمام فی بحث الاعتکاف مادی اس امر پر ہی کہ ابن العمام مواظبت بنویہ شرط کرتے
 ہیں تو جواب اسکا یہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت بنویہ بوجہ اسکی کہ او سپر اقتضاً
 کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم غنیمت میں جو سابقاً منقول ہوئی اور تحفہ میں قول
 التاسع عشر میں ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور نیز ظاہر ہی کہ حضرت
 اقوی غیر صراحت سی ہی اور اقتضار مواظبت بنویہ پر عبارات سابقہ میں ممکن ہے کہ بوجہ جواز
 تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
 جو مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجود ہو پس اون عبارات کو دیکھ کے
 تامل عدم اشتراط میں کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کے قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
 یہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح میں آٹھ رکعت کو جو مواظبت حکم بنویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفاء سی ثابت ہی مستحب بنایا چنانچہ فتح القدر میں بعد ذکر
 اخبار نفل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہیں فتحصل من ہذا کہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
 عشرۃ رکعتہا لو تری جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر و افا دانہ لولا شیئہ ذلک لو اظہرتکم
 ولا شک تحقق الامن من ذلک بوفاۃ فیکون سنۃ و کو نہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
 قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم و لا یتکرم کون ذلک سنۃ
 اؤ سنۃ بلو اظہرتہ بنفسہ الا عذر و بتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یو اظہر علی ما وقع
 منہ و ہو ما ذکرنا و فیکون العشر و ن سجا و ذلک القدر منہ ہوا سنۃ کالاربع بعد العشاء و سجدتہ و رکعتا
 منہا ہی سنۃ و ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشر و ن و مقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سی صحت
 معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں اور سنت موکدہ کے
 ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہیں تو جواب اور کا قطع نظر اس سی کہ یہ تحقیق ابن
 ہمام کی مخالف خفیہ کی ہی اور بوجہ محذوش ہی یہ ہے کہ حقۃ الاختیار میں کہیں یہ نہیں
 کہا گیا ہے کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت میں مواظبت نبویہ شرط نہیں ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے
 کہ ایک جماعت کثیرہ خفیہ فی کہ منجملہ او کی ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
 عبارت و قد علم من ہذا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البناتہ و صاحب التہذیب و بحر العلوم و
 صاحب الکشف و تحقیق و صاحب التیسین و صاحب الاصلاح و الايضاح و صاحب مرقۃ الاحوال
 و صاحب المحیط و صاحب الخلاصۃ و صاحب النہر و ابی الیسر البزدوی و الطحاوی و غیرہم عمود توفیق
 السنۃ بحسب شیئہ سنۃ الخلفاء ایضا وجعلہ ما یلازم تارکہ بل جملہ صاحب البناتہ ما لیا قب الخ
 اور یہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام فی تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
 او کی بھیرامی نہوا اور اس باب میں تحقیق او کی مخالف راہی طائفہ کثیرہ خفیہ ہو ان اگر حقہ

یحییٰ دعویٰ کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہ مذہب یہی تو البتہ محل استعجاب ہو تا ثانی یہ کہ عبارات ابن ہمام
 کی جو قول ثالث و تاسع و عاشترین مذکور ہیں ظاہر او عین تخلف ہی پس ضروری ہے کہ ایک کی تفسیر دوسرے
 میں منضم کی جاوی اور مال سب کا ایک سمجھا جاوے پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشرین مذکور ہے
 ساتھ عبارات سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوے تو کیا مضائقہ ہی ثالث یہ کہ تحریر کی عبارت
 کو جو تاسع عشرین مذکور ہی مطلق سنت پر عمل کر نیسی کیا مراد ہی آیا یہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس میں کہ
 سنت ماکوہ ہو یا زائد ہو یا یہ مراد ہی کہ عام ہی اس میں کہ سنت مصطلح ہو جو واسطہ بین الواجب
 والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب ہی مستوفی کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ
 سی کہ ابن العمام فی عبارت مذکورہ میں غنیمت کی چار قسم ذکر کئی فرض و واجب و سنت و فضل
 اور قسم رابع میں مندوب کو شمار کیا پس ضروری ہے کہ سنت وغیرہ میں مندوب داخل ہو وی تا ثانی
 اقسام و عدم تباہ لازم تا وی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مخالف جمیع اقسام سنت کی
 ہی اسوجہ سی کہ سنت میں مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار میں بحث سنن و مندوبین مرقوم ہی
 اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فاما کان فعله اولی مع منع الترتیب
 ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او لفظی فواجب و بلا مشیء ترک انکان بما و اظاہر علیہ الرسول او الخلفاء
 الراشدون من بعده فسنن و المندوب و نفل و اسنن نوعان سنن الہدی و ترکات یوجب اساءة و کراهیة
 کالجامة و الاذان و الاقامة و نحوہا و سنن الزوائد کما لا یوجب ذلک کسیر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فی
 لباسہ و قیامہ و قعودہ و النفل و منہ المندوب ثانیہ فاعلمہ و لایسئ تارکہ قیل و ہو دون سنن الزوائد
 و میر و علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات و ہل یقول احدان نافلة الحج و و
 التیاس فی التعلل و التبریل کذا حقیقة العلامة ابن کمال فی تغییر النبیج و شرہ اول فافرق بین نفل
 و سنن الزوائد من حیث الحكم لانه لا یر ترک کل منها و انما الفرق کون الاول من العبادات و الثانی

بقیہ تفسیر شرح
 بلفظ واجب
 سنت و مستحب
 سنت بلفظ سنت
 زائد و مذکور

من العادة ان تكون اور وعليه ان الفرق بين العباداة والعبادة بالنية المتضمنة للاخلاص كما في الكفا
 وغيره في مباحث افعال صلى الله عليه وسلم شاملة عليها كما بين في محاجة اقول قد تسئلوا سنة الزوائد ايضا بتطويل
 صلى الله عليه وسلم القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وروح بمعنى كون سنة
 الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صار عادة له ولم يتركها الا احيانا لان
 هي الطريقة المسكوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من كمالات
 الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن الموكدة تقرية من الواجب التي تفصل
 تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض الواجب
 والسنة بنوعها ولذا جعلوه قمارا لبا ومندوب المستحب وهو ما ورد به دليل نذب خصمه كما في تحرير
 فانفل ما ورد به دليل نذب عموما وخصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
 دون سنة الزوائد كما صرح به في النقيض انتهى اور يسي رد المختارين تحت قول صاحب درختا
 كي وعرفنا الشئني بما ثبت بقوله عليه السلام وبلغه وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف مطلقا
 مرقوم هي قوله لمطلقا اي مطلق السنة الشاغل لقسيمها وهما السنة الموكدة المسماة بسنة الهدى
 وغير الموكدة المسماة بسنة الزوائد وما استحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسم لما لا قسم منها
 كما قدمناه انتهى اور يسي اوسمين بحث استحبات وضوءين تحت قول صاحب درختا كي وسجبه
 ويسمي منه يوا وادبا وفضيائية وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف الخ
 مرقوم هي قوله ويسمي مندوبا زوا وغيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
 من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وقد يطلق
 عليه اسم السنة وصرح قسستاني بانه دون سنن الزوائد انتهى اور يسي اوسمين هي قوله وهو الخ
 يرو عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعل قال اولي ما في التحرير ان ما واظب عليه مع ترك

بلا عذر سنته و ما لم یواظب علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعله بعد ما رغب فیہ بجر استی او بجر الرائی بین
ہی قولہ و مستحبہ التیامن ہونی اللغة استی المحیوب ضد المکرہ و عند الفقہاء ہوا مفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم قر

و ترکہ اخری و المندوب ما فعله او مرتین تعلیم الجواز کذا فی تشریح النہایہ ویر و علیہ ما رغب فیہ و لم

یفعله و ما جملہ تعریفاً مستحب جملہ فی المحیط تعریفاً للمندوب فالاولی ما علیہ الاصولیون من عدم الفرق

بین المستحب و المندوب فاما و اظہر علیہ صلی اللہ علیہ وسلم ترکہ بلا عذر سنته و ما لم یواظب علیہ

مندوب و مستحب وان لم یفعله بعد ما رغب فیہ کذا فی التحریر انتہی ان عبارات سی معلوم ہو کہ مطلق

سنت خواہ سنت موکرہ ہو یا زائدہ متاخر و قسم نفل و مستحب و مندوب وغیرہ ہی اور بابہ الفرق فہوت

و عدم مواظبت ہی اور مستحب و مندوب قسم نفل کا اور قسم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارت ابن العمام

مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا

مندوب پر ہی جائز ہی مذاہل اقسام لازم آوے گا اور مستحب و مندوب قسم سنت کا باقی نہ رہی گا اور

تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام فی ساتھ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام اور الرائی

او بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شتمل سنت موکرہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکرہ

کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھ مفید اور ہماری مضربین بلکہ آپکو مبضر احکم مغبذ ہی اسوجہ سی کہ سنت موکرہ

و سنت زائدہ بین فقہاء و اصولیین کی نزدیک بھی فرق ہی کہ اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العباد

ہو وہ اول ہے اور اگر عبادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی ہوا اسکی اور سبیل حکا فرق

نہین ہی اور پر ظاہر ہی کہ تعریف قسم کو بہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن العمام فی

مطلق سنت کی یہ تعریف کی اوسکی دونوں قسموں میں اسکا صدق ضرور ہو گا اور بابہ الفرق

صرف سبیل عبادت و عادت ہو گا پس سنت موکرہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو

علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ ہو یا خلفا و راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت زائدہ عبارت اسوے طریقہ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ بنویہ
 ہو یا خلفاء ہو پس اس سے ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفاؤسی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
 مواظبت بنویہ سے ثابت ہوتی ہی و ذلک ما اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب
 کی کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان میں آپ لکھتی
 ہیں و ابی ہذا التعریف بال صاحب الدیۃ حیث علل سنۃ الضمۃ الاستتاق فی الوضوء

وسنۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنۃ اور پھر بھی آپ لکھتی ہیں والمیل
 کلام صاحب الدیۃ حیث یتدل علی سنۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدين پس صاحب ہدایہ
 کو قطعاً اون لوگوں میں معدود کرنا جو سنت موکدہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں غیر
 مناسب ہی بلکہ ظاہر بھی ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین بھی
 ہی کہ جہاں مواظبت شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہاں نہیں شرط
 کرتا ہی وہاں مراد سنت سی مطلق سنت ہی اقول آپ کی غم و دانش ہی بھیہ تحریر چند وجوہ
 سی بر اخل دور ہی کاش آپ کو اگر کتب کا ملاحظہ مسیر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
 کہ شبہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ و حواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
 ایسا مضمون و ابی قلم مبارک سی نہ لکھا کس کس مضمون کا میں استعجاب کروں کس کس
 پر تعجب کروں دل کو روؤں یا جگر کا غم کو روں ایک میں کس کس کا اب ماتم کروں
 بگوش بہوش سنئی اور بقلب شہید تال کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت بنویہ میں باب نہتین
 و د قول ہیں ایک وہ پر مشہور ہی السنۃ و اظہر علیہ الرسول مع التکرار احیاناً اس میں قید
 ترک کی منضم کرتے ہیں اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہوا و سکودیش و وجوب سمجھتی ہیں
 اور اس میں بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھ مقید کرتے ہیں اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

نہجنا لوری شہید
 صاحب الاعتکاف
 ہدایہ و تحفۃ

تحفۃ شہید
 جو بیت التکرار
 موعظہ سنت میں

حکمی سے کرتی ہیں اور موافقت بنویہ کو جو بلا ترک حقیقتہ و حکما ہو تبت وجوب بناتی ہیں صاحب فرائد
 بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہیں ثم هذا كله ظاهر في ان المواظبة بدون الترك تعيد الوجوب وهو
 مخالف لاستدلالهم على سنيتها الاتحكاك في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واطلب عليه
 حتى توفاه الله كما في الصحيح واثار في الفتح الى الجواب بانها لما اقرنت بعدم الاكثار على من لم
 يفعلها كان دليل السنيتها والا يكون دليل الوجوب انتهى اور بھی لکھتے ہیں الشرط في الموكدة
 المواظبة مع ترك انتهى اور بحث سنن وضوء میں صاحب کفایہ بخشی ہدایہ رقم کرتے ہیں المنا
 جعلنا الفاتحة واجبة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير الترك انتهى اور بھی لکھتے مواظبة
 تدل على الوجوب انتهى اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں مجتہد تراویح میں کہتے ہیں کون الشئ سنه
 لا يستلزم مواظبة النبي عليه الصلوة والسلام اذ لو واطب عليه كان واجبا انتهى اور اسید جہ سہ
 حشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ و صاحب کفایہ و صاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو کہتے
 سنن وضوء میں والمضمة والاستشاق لان النبي عليه الصلوة والسلام فعلها على سبيل المواظبة
 اور اسکی کلام کو والسواک لانه صلعم کان یواطى عليه مقید ساتھ ترک کی کرتے ہیں بخیاں اسکی کہتے
 سنیت دہی مواظبت ہی جو مع ترک ہونہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح میں لکھتی
 ہیں يدل على انها واجبتان كما ذهب اليه احمد وآخرون ولكن هذا شيخ قوام الدين بقوله اى
 مع الترك والا كانتا واجبتين والدليل على ان عائشة نفلت وضوء رسول الله صلعم ولم يترك
 ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وتبعه على ذلك
 الشيخ الاكبر وقال السنن في الايقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث بما فرضان
 النبي والوضوء سنة الا ان المواظبة لا ينفقون انه عليه السلام كان يواطى في العبادات
 في غير الكمال كما كان يواطى على الاكثار وفي كتاب الله امر بتبليغ اعضاء مخصوصة

والزیادة علی النص لا تجوز الا بما ثبت النسخ قلت اما القوام والاکل فانما قدرانی قول صاحب التذکر
 مع ترک وکیف یقید بذلك وقد روی صفته وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثة وعشرون
 نفر اکلم حکوا فیہ المضمضة والانشقاق انتہی اور شرح کلام ثانی میں لکھتی ہیں ذکر ان استعمال
 السواک سنتہ تم اجماع علی ذلک بمواطبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ہذا لم یدکر شیئا من الیامادیت الدلت
 علی المواطبة وقد علم ان مواطبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شئی یدل علی ان ذلک واجب
 وقد اعتذر عنہ الشراح بان المواطبة مع ترک دلیل السنتہ وبدونہ دلیل الوجوب وقد دل علی
 ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم ینقل فیہ تعلیم السواک قال الاکمل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ و
 للتعارض فان عدم ترک یدل علی الوجوب و ترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا
 ان مواطبة علی السواک و ہو دلیل السنتہ تم اجماع علی ذلک بحديث الاعرابی وفيہ نظر من وجہین
 الاول انہم لم یأتوا بحديث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملة والثانی ان استدلالہم بحديث الاعرابی
 لا یتیم انتہی ووسہر اقول وہ کہ جمیع ترک کی قید مذکور نہیں ہی جیسا کہ تحفۃ الاخیار میں
 برآزیہ وخراتہ المفتین مستصفی منقول ہی استہ ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواطبة
 اس قول کے موافق مواطبة بنویہ بلا ترک دلیل نیست ہی بخلاف قول اول کی کہ او سبیل مواطبة
 بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل نیست مواطبة مع ترک ہی ہر گاہ یہ امر مہم ہو ایس
 سمجھنا چاہی کہ صاحب ہدایہ نے چونکہ سنت مضمضة وانشقاق و سنت سواک و سنت غرغرة
 مواطبة بنویہ ہی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہر اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول
 ثانی سی ہے اور صاحب کھر وغیرہ نے ہی انہیں وجہ سی قول ثانی او سکی طرف منسوب کیا
 چنانچہ بعد نقل چند تعلیقات سنت کی بحث سنن وضوء میں لکھتے ہیں وما فی فتح القدیر وغیرہ من
 انہ ما اولیٰ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً فمتنقص بالیغرض فان القيام فی الصلوة

مثلاً حصلت المواظبة مع الترك احياناً بعد المرض فلذا زاد في التحريم ان يكون الترك احياناً بغير مرض
 وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلاً لا تقيد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية بخلافه فانه في الاستدلال
 على سنة المضمضة والاستنشاق قال لان النبي عليه الصلوة والسلام فعلها على سبيل المواظبة
 وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف في القدر الاخير من رمضان يفيد انها تقيد السنة مطلقاً
 وكذا قال في فتح القدير فمذهبه المواظبة المقررة بعدم الترك لما اقرنت بعدم الانكار على من لم
 يفعله من الصحابة كان دليل السنة والا تكون دليل الوجوب والذي ظهر للعبد الضعيف ان
 السنة ما واطب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لكن ان كانت لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة
 وان كانت مع الترك احياناً فهو دليل غير المؤكدة وان اقرنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب
 فافهم هذا فانه يحصل به التوفيق انتهى بناءً عليه تحفة الاخيار من بعد نقل تعريف صاحب خزانة المفتين
 وغيره كي كما گياهي والى هذا التعريف مال صاحب الهداية حيث علل سنة المضمضة والاستنشاق في
 الوضوء وسنة الاعتكاف بالمواظبة النبوية وقال المواظبة دليل السنة بدین مراد که چونکه صاحب
 في سنت مضمضة وغيره بمواظبت نبوية ثابت کی اور قيد ترك کی ذکر نہ کی میلان اور سکا اسی قول
 کی طرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دليل سنت ہی پس نشان میلان کا صرف اس قدر
 ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور میں قید ترک نہیں ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ فی مواظبت بلا ترک
 دليل سنت بنائی ہی نہ یہ کہ بطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف میں مذکور نہیں ہی اس طرح
 صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دليل سنت نہیں ہی کیونکہ بخت سنت مضمضة وغيرہ میں
 کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہیں کہ جس سے صرف اقتضاست مواظبت نبویہ پر ثابت ہو
 ہاں اگر اوس مقام میں تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہو تو البتہ گنجائش اس امر کی
 تھی کہ اوس کی طرف یہ قول منسوب ہو و سی صرف سنت مضمضة و استنشاق و اعتکاف کی کہ

و حقیقت ثبوت انکار بواجب نبویہ ہی موافقت بنویسی ثابت کرنیسی یہ نہیں ثابت کر ثبوت سنیت
 انکی نزدیک منحصر اور یمن ہو جاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ فی سنیت تراویح کو موافقت خلفاء کا
 ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل میں منقول ہو چکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
 موافقت خلفاء ثبوت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا تا بنا علیہ تحفۃ الاخیار میں بعد ذکر اون
 لوگوں کی کہ موافقت خلفاء کو بھی موجب سنیت سمجھتی ہیں کہا گیا دالیہ لیل کلام صاحب الہدایہ
 حیث یتبدل علی سنۃ التراویح لموافقة الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
 انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہاء فی ہی
 استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا ایضاً الاصلاح میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع ترک وفیہ تصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون
 ایضاً من السنۃ الایری الی ما قالہ صاحب الہدایہ فی التراویح والاصح انما سنۃ لانه واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہ فائق ضمن ایرادات میں تعریف ابن العامر پر السنۃ
 ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً لکھتے ہیں لابد وان یزاد او واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قوا طبقوا علی سنیتہا لموافقة الخلفاء علیہا انتہی پس
 معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً موافقت خلفاء کا ثبوت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
 اور خصوصاً تعریف سنیت بموافقت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہیں ہوتا ہی اور یہی ہی ثابت ہوتا ہی
 کہ موافقت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ میں تعارض نہیں ہی ذرا
 آپ غور فرمائی تو شبہ تعارض ہی باز رہتی طرفہ ماجرا یہی کہ آپ اپنی گمان میں تعارض
 پیدا کر کے دعوی اس امر کا کرتے ہیں کہ ظاہر یہی ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
 آپ سی پوچھتی ہیں کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

میں کیا جواب ہی شاید چونکہ آپ کی راسی کی موافقت اس قول میں ہوتی ہی اسوجہ سے حکم ظہور
 کا ہوا ہی طرہ یہ آن تطبیق بین القولین آپ ہی جو صادر ہوتی کہ جان صاحب ہدایہ موافقت
 بنویہ شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جان بنین شرط کرتا ہی وہاں
 سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سے کہ شرط
 کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت بنویہ کی کسی کلام سی او سکی مفہوم نہیں و
 ثانیاً اسوجہ سے کہ جان مواظبت خلفاء سی سنت ثابت کرتا ہی او س سی مطلق سنت لینا
 ہرگز جائز نہیں جبکو ادنیٰ ہی شعور ہوگا اور ہدایہ او سکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
 نہ کہی گا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح میں مع متن و شرح یہی ہی استحقاق مجمع الناس
 شہر رمضان فیصلی بہم امام خمس و یحیات ذکر لفظ الاستحباب و الاصح انہما سنتہ کذا روی
 الحسن عن ابی حنیفہ لانہ و اطلب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت میں مراد
 سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفاء کی گئی یا سنت موکدہ بنویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب
 کہ او سپر ہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہیں احتمال
 کی طرف راجع ہی کیونکہ او سکی سوا انکی اور کوئی صورت نہیں ہی احتمال ثانی باطل ہے
 اسوجہ سے کہ مواظبت خلفاء کی اور مواظبت بنویہ حکمیہ کی تراویح پر غلی غلیل العادۃ بین
 تنی بلکہ علی وجہ العبادۃ تنی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ ہوگی اسوجہ سے علما
 تراویح کی مستحب سنت ہوتی میں خلاف کیا اور کسی فی او سکو سنت زائدہ نہیں لکھا اور
 احتمال ثالث ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
 مواظبت خلفاء او انکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پراسح کا حکم ندیتی اور
 جو مطلب قدوری کا اپنی گمان میں سچی تھے یعنی یہ کہ تراویح مستحب ہے او سکی مخالفت نہ کرتی

تراویح کا رد
 صاحب ہدایہ
 ہدایہ

جو شخص ادنیٰ عقل بھی رکھتا ہو گا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی احتساب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کر کے سنت کو اصح ٹھہرائی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہو جاوے گی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آوے گی
علماء و ازمین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ سی موکد کرتے ہیں اور
پر ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونے کی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونے کے جیسا کہ ثابت بانستہ وغیرہ میں مذکور ہی ہیں لاجرم سنت سی ارادہ و احتساب یا سنت زائدہ
کا جائز نہیں ہی اور احتمال رابع یعنی یہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہیں اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ میں سنت کی لفظ سی یا تو سنت
موکدہ بنو یہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسطرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محل عبارت
مذکورہ کا نہیں ہی پس قول آپکا کہ جان مواظبت بنو یہ شرط نہیں کرتا ہی وہاں سنت سی مراد مطلق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر اقترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شرح و تحشین کی برخلاف ہے
تھم قال فی المذہب الماثور اور ملاحظہ کی کلام سی ہی تصریح اس امر کی نہیں نکلتی کہ سنت
موکدہ میں مواظبت بنو یہ شرط نہیں ہے کیونکہ عبارت او کی جو قول عشرین میں اپنی نقل کی ہی

یہی سنت ان کان ذلک الفعل طریقیہ مسلوکۃ فی الدین سلکھا الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر او لمعنی او کما جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگوں میں معدود
نہیں ہو سکتی اور اگر او لمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہو سکتی ہیں لکنہ تکلف بحت ہی
اقول شاید یہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپ کی راسی کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہیگا کہ
واو یہاں بمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر او لمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

نہیں مولیٰ شریعت
صاحب عبارت
ملاحظہ کرنا

فی الدین کا بیفائدہ ہو گا کیونکہ سنت موکدہ میں صرف مواظبت نبویہ کافی ہی اعلام دین صحابہ و تابعین
کی موافقت شرط نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ داد اپنی معنی اصلی پر ہی بلا تخصیص و اول
لوگوں میں معدود ہو سکتی ہیں اسطور پر کہ تعریف سنت مجموعہ من حیث المجموع نہ بنائی جاوی
بلکہ ماقبل و اود و مابعد و اوہ ایک تعریف مستقل ہو وی قلمت فی الکلام المبرور چوتھی جگہ کہ اگرچہ
مواظبت خلفاء و اصاف کسی نص سے ثابت نہیں ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم
ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء میں شائع تھی قال فی المذہب الماثور اول کلام او
احادیث میں بھی آتا ہے ثانیاً زمانہ خلفاء میں شائع ہونی سے مواظبت ثابت نہیں ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہے اور زمانہ خلفاء میں ایک امر کی شائع ہونی سے گو ادنی مواظبت
فعلیہ ثابت نہیں ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
اور وہ ہی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں تحت قول ابن ہمام کی
و شتہ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضہم لکھتے ہیں ینی
یراد اعم من ان تكون طریقۃ دینیۃ مستمرة فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اولابان
استمر الناس علیہا باذنه او باذن الخلفاء انتہی قلمت فی الکلام المبرور مواہب لدنیہ میں ہے
عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر اقدس فقال السلام علیک
یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ایتاہ قال فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سے تو مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ سنت موکدہ حدارم منی میں ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویع کا مثال ذلک فی ما یقلد
بعض الصحابة و اما القول بان ہذا الفعل مستحب او منی عنہ او مباح فلان سبب الابدیل شرعی
فان وجوب الذیوب والاباۃ والاستحباب والکراہۃ والتحریم لا یمیت شئ منہا الا بالادلۃ الشرعیۃ

جستار کی زیارت
قبر نبوی زمانہ صحابہ
و خلفاء میں شائع تھی

ولقوله صلى الله عليه وسلم اقموا بالذين من بعدى ابي بكر وعمر واد الترمذی وقال حسن صحيح
 من حديث حذيفة وصحاح ابن جبان وللمتذنی مثله من حديث ابن سعد ولان اكثر انما هم
 من حشرة الرسالة وان اجتمعوا فزيمهم اصبوب لانهم شاهد واموار والنفوس وخذوا الكفر في حبيب
 في ما لا يدرك بالقياس انتهى اورمارة الاصول شرح مرعاة الوصول بين هي كيب على غير الصحابي
 تقليده وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول او يفعل مستقدا للتحقية من غير تامل في الدليل ثم ان
 ذهب الصحابي اما ما كان او حاكما او مفتيا ليس كحجة على صحابي آخر وحجة على آخر في ما شاع بين الاصحاب
 وسلموه لانما اختلفوا فيه فانه ليس بحجة على غيره بل تجوز في الفتنة اجماعا قبيح للمكئين معا والاشك في الجواب
 وهو ما لم يعلم فيه اتفقا ثم اختلفا فمقتل لا يجب وقيل يجب مطلقا وقيل فيما لا يدرك بالقياس انتهى
 اور ابن ملك في شرح منار بين هي وتقليد الصحابي واجب وهو عبارة عن اتباعه في قوله او فعله
 مستقدا للتحقية من غير تامل في الدليل تترك القياس به لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم
 بل الظاهر من حاله انه ليقضي بانحوه كان قوله مقدر ما ولكن سلمنا ان قوله صادر عن الراي فراي الصحابي
 اقوى وقال الكرخي لا يجب تقليده الا في ما لا يدرك بالقياس انتهى ان عبارات سبي اور امثال
 اسكي كه عامه كتب اصول بين موجب و بين معلوم هوتا هي كه اتباع خلفاء راشدين خصوصاً
 نيزين ضروري ولازم هي اور اتباع قول صحابي وفعل صحابي واجب هي اجماعا اوس صورت
 بين كه وه قول وفعل درميان صحابه كي شائع هو گيا هو او كسي في خلاف نه كيا هو اور واجب
 نهين هي اجماعا اوس صورت بين كه اختلاف واقع هو او اور حجب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
 هوتوا وسمين اختلاف هي بعضون كي نزديك مطلقا واجب هي اور بعض كي نزديك مطلقا واجب
 نهين هي اور بعض كي نزديك ما لا يدرك بالراي بين واجب هي اور ما يدرك بين نهين واجب
 هي پس اختلاف علماء كا صورت اختلاف بين وجوب وعدم وجوب بين هي نه استحباب

و عدم استیجاب این بکلمه تصریحات علماء و تحباب و مند و بیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال بین
 مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں ہی و عن ابن مسعود من کان ستمنا علیستن بمن قدنا
 ای علی الاسلام و العمل و علم حالہ قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط بنیہا علی الاجتہاد و تحریر
 طریق انصواب بنفسہ بالاستنباط من معانی الکتاب و اسنتہ فان لم یکن فلیقتد باصحاب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم لانہم یجوہم الہدی و کان ابن مسعود یوصی القرون الآتیۃ بعد قرون الصحابۃ
 و التابعین باقتفاء اثرہم و الہتداء بسیرہم و اخلاقہم انتہی و الظاہر انہ یوصی التابعین و من
 بعدہم تبع لہم بالاعتقاد بالصحابیۃ لکن حص امواتہم لانہم علم استقامتہم علی الدین و استداہتہم
 علی الیقین بخلاف من بقی منهم حیاً فانہ یکن منہم الافتتان و وقوع المعصیۃ و الطغیان و ہذا ثبوت
 منہ فی حقہ کمال خوفہ علی نفسہ و لما رأی من الفتن العظیمۃ و وقوع الماکیں فیہا و الا فہو من
 یقتدی بہ حیاً و میا و قد شہد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجنتہ و انہ افقہ الصحابۃ بالخلفاء
 الاربعۃ فان الحی لا تو من علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامۃ ابرہا قلوباً و عبقراً
 علما ای اکثر باغور من جہتہ العلم و ادقہا فہما و اوفرہا حظاً من العلوم المتخلفۃ کالتفسیر و الحدیث
 و الفقہ و القراءۃ و الفرائض و اما من بعدہم فقد اقرقوا فنصار بعضہم مفسر و بعضہم محدث و غیر
 ذلک لعدم القابلۃ العظمی و الاستعدادات الکاملۃ علیہا و اقلہا تکلفا ای فی العمل فانہم کانوا
 یمشون حفاۃ و یصلون علی الارض اختارہم اللہ للعبۃ نبیہ و لاقامۃ دینیہ و اعزہم الہم فیصلہم
 ای علی غیرہم و اتبعوہم ای کونوا تبعین لہم حال کونہم ناشین علی اثرہم ای عقیبہم فی العلم و العمل
 فانہم اتبعوا اثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما شاہدوا من الاقوال و الافعال و الاحوال و لذلک
 قال صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیتم اقتدیتم و تسکوا بما استطعتم من احکامہم
 و سیرہم فانہم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ ردین انتہی فخصاً و رجالہ البرارین خیرین

معنی حدیث ابن مسعود میں ان سے نظر فی قلوب العباد فاخترنا محمد البقیۃ رسالۃ ثم نظر فی قلوب العباد
 فاخترنا له اصحابا فجعلہ الضار وینہ ووزرا وبنیہ فمآراہ المسلمون حرمنا عند محمد الحسن وداراہ المسلمون
 قبیما فوعدہ الصدق بعد ابطال انس امری کہ لام مسلمین لام جنس نہیں مذکور ہی فوہا للعہود المعہود
 ما ذکرہ فی قولہ فاخترنا له اصحابا ینکون المراد بالمسلمین الصحابة فقط ولا استغراق خصائص الجنس
 فیراہ بالمسلمین اہل الاجتماع الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما راہ جمیع المسلمین حسنا
 الاجتماع حسنا فوعدہ الحسن ویکوز ان یكون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما راہ جمیع المسلمین حسنا
 فوعدہ الحسن وداراہ جمیع المسلمین قبیما فوعدہ الصدق قبیما واما اختلاف فیہ فالعبارة فیہ للقرآن الثلثة المشہور
 لکم انتی چنانچہ تمام عبارت او سکی تحفۃ الاخبار میں مذکور ہی اور یہی تحفہ میں حواشی شکوۃ سید
 سندسی زیر حدیث علیکم بکنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و فی الحدیث دلیل علی ان ہا
 من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابة کان الصیغۃ الیہ اولی انتی اور یہی فتح القدیر
 سی منقول ہی و قولہ علیہ السلام علیکم بکنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی انتی انتی اور یہی
 حدیقہ ندیری منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم غصوا علیہا بالواہد اشارۃ الی ان سنتہ الخلفاء
 بعدہ ہی سنتہ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشاد او ہدایۃ للقاصدین الی طریقۃ لاس من قبل نفی
 انتی اور یہی کشاف سی منقول ہے و قدر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاسۃ اتباع اصحابہ
 والاقبۃ بانارہم فی قولہ اصحابی کالجوم باسیم اقتدیتم اقتدیتم انتی اور یہی نسیم الریاض شرح
 شفاہی قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالجوم باسیم اقتدیتم اقتدیتم فیہ العلل بما فعلتہ
 و قالوہ من الاحکام انتی اور یہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصولی بزدوی
 سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما اطب علیہ الرسول فاما النفل الذی یطلب
 علیہ الصحابة فلیس سنۃ وہی علیہم مقتدیتم فاسم لایرون اقوال الصحابة تجہ فلا یرون انہم

ایضا سنتہ وعندهما اقوالہم حجتہ فیکون افعالہم سنتہ انتہی اور بھی نہیں بشیر منتخب حسامی سی منقول
ہی ولا یختص مطلقاً سنتہ لبنتہ الرسول خلافاً للشافعی وحکمہما ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب
علی ترکہا لانه لا یجوز ان یكون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا باحیاء
وبہنما عن اہانتہما انتہی اور بھی تحقیق سی منقول ہی قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم متبع فی ماسلک من طریقۃ الدین وکذا الصحابۃ انتہی پس ان عبارات وغیرہ سی معلوم ہوا کہ
طریقۃ صحابہ کا متمم بالشان ہی اگر باعث وجوب و سنت نہ تو استحباب و ندب سی کم نہیں ہی خصوصاً
جہا کوئی فعل کسی صحابی سی ایسی وقت میں صا و سہودی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہو وی اور باوجود
اہتمام بلخ صحابہ کی رویدعات و مستی ثبات میں کوئی او سپر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابی
کہ ہمہ تن مستقر و محدثات میں ہو وی اور بی اصل شرعی کسی فعل کو جائز نہ کر ہی پس جب
ابن عمر رضی باوجود اہتمام روستہ ثبات و ابطال مختصرات کی زیارت قبر نبوی کا انکار کیا اور
باوجود اسکی کہ وہ نہ مانع مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے او پر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سی بھی
فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شبہ رہا پس آپکا قول کہ اس سی تو مستحب ہونا ہی نہیں ثابت
ہوتا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آپنی جو کلام صابر کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
اوسکا جواب سابق سی معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سی اوسکا جواب مفصل ہی دیا جاتا ہی قولہ
ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویج کا مثال ذاک فی ما یفعلہ بعض
اقول فیہ **اولاً** انہ اذا اراد لعلوہ اذا لم یفعل مثله سائر الصحابۃ ان اراد انہ لم یفعل مثله غیرہ
من الصحابۃ بل یفعل وہ ابن عمر من بینہم فتوافقوا وکذب فان محیی کثیر من الصحابۃ عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والوقوف علی باب حجۃ والسلام علیہ ثابت لانیکہ الامین جیل کتب التواتر
والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا ثابت

روایات صحابہ
اثبات صحابہ میں

قوله فيما بعد تسليم انه لم يفعل مثله غيره لا يخفى انه لم ينكره اينما غيره وكان ذلك العصر مجربا لا جديا انتهى
وثبات الائمة وكان ينكر بعضهم على بعض في كل ما حدث ولم ينظر عنده دليله ولا يمكن ان يكون هذا
الفعل من ابن عمر عن ابيهم مستورا ولا ان يكون الساكت معذورا مع هذا فلما لم ينكر عليه اصول
على توافق كل من اطلع عليه ولم ينكره فلم يبق التفرد لقوله الثاني انه ما ذارا ومن قوله انما يصلح
للتسوية ان ارادوا الجواز والاباحة بناحية قوله في ما بعده وان ارادوا معنى آخر فيلبيته حتى ينظر فيه
قوله واما القول بان هذا الفعل مستحب او مني محنة او مباح فلا ثبت الا ببل شرعي اقول

تطاهره ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل شرعي وانه لا ثبت الاباحة ايضا فضلا عن غيرها وكل
سماها بطل اما الاول فلان آثار الصحابة ايضا من الدلائل الشرعية بالنسبة الى باقي الائمة باعتبار
كونها حضرة الرسالة ولذا عقد ائمة الاصول في تصانيفهم نجما مستقلا في اتباع الصحابة و
حكموا بوجوبه واستحبابه وجعلوه طحا بالنسبة واما الثاني فلانه لما ثبت من افعال الصحابة الاباحة
التي هي ادنى الدرجات فما معنى التسوية الذي اقربه اولان فعل بعض الصحابة ثبت قوله

لا ثبت شئ منها الا بدليل شرعي هذا صحيح لكننا نقول الاثر ايضا دليل شرعي فثبتته لكن لا من حيث
استقلاله بل باعتبار استناده قوله فالقرآن هو الذي بلغه الخ اقول وكذلك اقتداء الخلفاء
والصحابه رغب اليه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اقتدوا بالذين من بعدي الى بكر وعمر
وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقال اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهو حديث
حسن على الصحيح من قول المحدثين لضعيف كما هو قول جميع شيوخهم ولا موضوع كما ذهب اليه من شذ
نهم بل هي صحيح عند اهل الكشف كما نص عليه الشرح في الميزان وليلطلب تفصيل الابحاث المتعلقة بهذا
الاحاديث الثابتة من رتب التي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقاتي عليها المسماة بختبة
الانظار واما الناس باقتدار الشيخين وباقتدار معا وفي ماسنة في سبق الصلوة وقال تعالى

يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولاكم
 منكم ومن المعلوم ان الصحابة من اولى الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا وسنته فلما اقل من ان يكون
 مستحبا لم يخالف سنته فلما ان القرآن وسنته والاجماع والقياس مرجعهم اليه كذلك اقول الصحابة
 وافعالهم مرجعهم اليه ولحققة بسنته وآثبات ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة واثار الصحابة
 خارجة عنها ان اريد به ان اصول الدلالة الشرعية منحصرة فيها فصيح كمنه غير مفيد وان اريد اعم من
 ذلك فغير سديد فان شرائع من قبلنا حجة لنا لكنها ملحقه بالقرآن والسنة والاستحسان ايضا حجة
 لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فلذلك اثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملحقه بالسنة فلا يفتقد في انحصار
 الاصول في الاربعة ولا في كون مزج الكل الى حضرة الرسالة قوله فشرع هو ما شرعه وسنته هي سنته
 لا يضاف اليه قول غيره وفعله اذا وردت سنته اقول نعم اذا وردت سنته تشبيها ووقع فعل غيره او
 قوله مخالفا له لا يعتبر الا السنة واما اذا لم ير المخالفة يعتبر من حيث الخاتمة به وهذا كما ان الحديث
 المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبرا لاحاد لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول
 الدليل في ما نحن فيه قائم قوله ولهذا كان الصحابة الخ اقول هذا من الدليل على ان اثار الصحابة
 واتعا لم ملحقه بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
 مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبطل اقول نعم
 كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما يوافق شرعه وبالم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة لا موافقة ولا مخالفة
 كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخلفاء والعبادلة وشيوخهم
 ان قالوا او فعلوا آباءهم وعلم بوجه آخر خطأ هم فخطأ وهم منقادون وتبعوا ما جروا ان لم ينظر خطأهم
 يستند آباءهم قلت في الكلام المبرور اوردت في شرح مواهب بين لخصي هين في الشفا
 نافع كان ابن عمر يعلم على القبر رأيت مائة مرة واكثر ياتي ولحقه السلام على النبي السلام على ابي

السلام علی ابی وخطاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم سیافر لانه لم سیافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا تارۃ
 عن حالہ اذا من سفر وتارۃ عن حالہ بدون السفر قال فی المذہب الماثور اولاً تو حیدر روایت بلا استناد
 پس قابل اعتبار نہیں ثانیاً یہ روایت مطلقہ حمل کیا و لگی مقید پر بدلیل روایت صحیحہ کے جنہیں لفظ
 اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام ہانک فی اون لوگوں کی بہ نسبت جو نہ سفر سی آتی تھے
 اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کر کی سلام کرتی تھی فرمایا لم یبلغنی ہذا عن
 الفقہ بیلہ ناد من یصلح آخر ہذہ الامۃ الامام علیہ السلام اولہا ولم یبلغنی عن لول ہذہ الامۃ و صدر ہا انہما
 یفعلون ذلک ویکیرہ الامن جاو من سفر او ارادہ اور صارم سی باب اول میں منقول ہوا کہ
 سی جو تسیم و تیان قبر منقول ہی تو وہ سفر سی قدوم کی وقت ہی نہ مطلقاً تھا اگر بافتض
 بدون سفر ہی ابن عمر رضی ثابہ ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہیں آتا
 اقول صرف اس اثر سی بھیر غرض نہیں کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت
 سنیت سی اس اثر سی کہ ضرر ہو وی بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سی بھیر ہی کہ جمع آثار سی استقدر
 ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ سلف میں شائع تھی اور اس اثر کی بلا سند ہونی سی اگر بھیر غرض
 ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہیں تو کچھ حرج نہیں اور اگر بھیر غرض ہی کہ واقع میں اسکی سند نہیں
 تو صحیح نہیں خواشی شفا مسماۃ بہ المدد الفیاض بنور شفا و عیاض میں ہنسبت اس اثر کی مرقوم سی
 رواہ البیہقی وغیرہ اور اس روایت کو مطلق سمجھنا اور اسکو مقید پر حمل کرنا موجب عجب ہی ہوتا
 سی کہ بھیر روایت مطلقہ نہیں ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہاں اگر روایت
 مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ مرۃ اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر نہ قبول ہو سکتی
 ایسوجہ سی علماء اس روایت کی حمل سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہیں جیسا کہ ذرقانی لکھتی ہیں
 وخطاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم سیافر لانه لم سیافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدثنا تارۃ عن حالہ اذا

قدم من سفر قنطرة عن حاله بدون سفر فلما حمل عليه انتفى اورامام مالک کا قول سند المذرية و
 انكار الشبهة الزيادة واقع هو ابي اوريجيه سئل عن طلبة مختلف فيها هي که اکثر زیارت اهل مدینه کے
 واسطی مستحب ہی یا نہیں ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی بھیرا ہی ہی کہ کفر
 ہی یہودی و فاء الوفا میں لکھتے ہیں فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العقبیۃ لفظہ
 ولی یعنی مالک عن المذریقبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم اتری ان سلیم کلام ربہ قال نعم اری ذلک علیہ
 ان سلیم کلام ربہ وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یربہ فلا اری ذلک و ذکر حدیث اللہ تعالیٰ
 قبری و ثنا قال و سئل عن الغریب یا قی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فحال ما ہذا من الامر
 ولكن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انه یلزمہ ان سلیم علیہ کلام ربہ متی مامو و لیس علیان
 لیس سلیم علیہ الا للوداع عند الخروج و یکرہ لہ ان یکثر المرو بہ والسلام علیہ والایتان کل یوم لم
 للکمال القبر یفعلہ ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة منہ و قال عیاض فی الشفا قال
 مالک فی کتاب محمد و سلیم علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل و خرج یعنی فی المدینۃ و فی ما بین
 ذلک و قال مالک فی المبسوط و لیس یلزم من دخل المسجد و خرج منہ من اهل المدینۃ الوقوف
 بالقبر و اما ذلک للفریاء و قال فیہ ایضاً لا باس لمن قدم من سفر و خرج الی سفران یقیف عند
 قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فیصل علی علیہ و یدعو لہ و لا بی بکر و عمر فقیل لہ فان ناساً من اهل المدینۃ
 لا یتقدمون من سفر و لا یریدونہ و یفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر و ربما یفعلون فی الجمعة او فی
 الايام المرفوعة او المرفوعة او اکثر عند القبر فیصلون و یدعون ساعة فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اهل
 الفقه بل قد مر کما واسع و یکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ قال المباحی ففرق بین اهل المدینۃ
 و الغریاء لانهم قصدوا ذلک و اهل المدینۃ یقیمون بہا لم یقصدوا بہا من اجل القبر و التسمیۃ قال ابی
 و المتخلص من مذہب مالک ان الزیارة قرینة و لکن علی عادتہ فی سند الذرائع یکرہ منہا الا اکثر

بحث اہل کذا
 زیارت قبر نبوی
 مستحب ہی یا نہیں

الذی قد فیضی محذورا لائمة الثالثة یقولون باستحبابها واستحباب الاكثر منها لان الاكثر من الخير
 خیر وقال النووی فی زیارة القبر ویستحب الاكثر من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اهل البیت
 والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبدالسدر بن محمد بن یحیی بن ابی طالب
 فی خبرهم جدار الحجر کنت اخرج کل لیلۃ من آخر اللیل فابدا بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم
 علیہ ثم اتی مصلائی فاجلس فیہ حتی اصلى الصبح وروی ابن زبالة عن عبدالغفرین بن محمد قال اتت
 رجلا من اهل المدينة یقال له محمد بن کیمان یا قی اذ اصلى العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع
 ربیعۃ بن ابی عبدالرحمن فقیوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدعو حتی یمشی فقال
 جلساؤه انظروا الی ما یصنع هذا فیقول دعوه فانما لمرء انوی وقال ابن عبدالحکم سمعت الشافعی
 یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخنطبة وتکثر المجئ الی قبر النبی صلی
 فقال له اما طول ثیابی فانی اعلمها واما کثرة المجئ الی قبره علیہ الصلوٰۃ والسلام فلو کان فیہ
 العجلان ما اتیتہ انتی قلت فی الکلام المبرور اورشفا والاسقام فی زیارة خیر الانام کی باب
 ثالثین مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام عنه بلال بن رباح
 قال فی المنہب الماثور صارم نکی من ہی والجواب ان یقال الخ اقول اسقام چند بجا
 ہن بحث اول یہ کہ قصہ حیل بلال کہ ایک جماعت خدین و موخرین کی اپنی قصانیت میں نقل
 کرتی ہی اور ایک جماعت او سکی سند کی متحج بہ ہونی کی قائل ہی تھجہ او سکی شیخ الاسلام ابو عبد
 ذہبی ہن تانچ الاسلام میں لکھت ہیں وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل
 عمر الشام سأل بکلا لان بقبرہ بالشام فنقل قال و آخی البور و یحیۃ الذی آخی النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم بنیہ و بنیہ قال نعم فنزل داریا فی حو لان فاقبل ہودا و جہ الی قوم من حو لان فقالا انا
 اتیناکم طالبین جو کنا کافورین هذا انا وعلو وعلو کین فاعتقنا اللہ و فقیرین فاعشنا اللہ فان ہونا

بیشتر شہد حال
 بلال بن رباح
 وروی عنہ

فالحمد لله ان تزوجنا هذا حول ولا قوة الا بالله فزوجوها ثم رأی بلال بن النبی صلی الله علیه وسلم
 یقول لم یأخذ هذه الجفوة انا ان کانت ان تزور فی فائتیه وکرب راحلتی حتی ائی المذنبه فذكر انه قد اوتت
 بها فارجت المذنبه فاروی یوم اکثر بالکلیا بالمذنبه من ذلک الیوم انتی اور منجمه انک الی القاسم
 ابن عساکر اور عبد الغنی مقدسی صاحب کمال فی اسما الرجال اور ابو الحجاج قرمی مؤلف تهذیب الکمال
 بن حبیب کما تثنی سبک شفاء الاسقام من لکنته بین ومن روی عنه السفر فی زیارته صلی الله علیه
 وسلم بلال بن رباح مؤذن رسول الله صلی الله علیه وسلم من الشام الی المذنبه لزیارة قبره روینا ذلک
 باسناد وحید ومن ذکره الحافظ ابو القاسم بن عساکر و ذکره الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی و ذکره
 فی ترجمته بلال نقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم فی ما روی الامامة واحدة
 فی قدمه قد سما الی المذنبه لزیارة قبره وقیل انه اذن لابی بکر فی خلافته ومن ذکر ذلک الحافظ
 ابو الحجاج المنی ابقاء الدر المنی بعد اسکی سبکی فی سند ابن عساکر مع روایت تام قصه کی ذکر کی
 حبیب کما سابقا منقول هو علی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار من اس قصه کو ذکر کر کی بسند
 جید کما حکم دیا اور ابن حجر مکی صیتی نے جو ہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم بنی لکھا و جاد بسند جید ان
 بلا لاشدر حله من الشام الی زیارة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی روایت ان ذلک مرویہ صلی الله علیه وسلم
 قائلہ ما هذه الجفوة یا بلال انا ان کانت ان تزور فی فائتیه وکرب راحلتی صلی الله علیه وسلم وجعل یکی ویر
 وجهه علیه وکان ذلک فی خلافة عمر و الصحابة متوافرون ولم ینکر منهم احد علیه هذه القضية التی
 لا تحق علیہم انتی اور یحیی و دوسری مقام پر ترقیم کیا و علی ما وجہنا پر ما عن ابن عمر امی غلبتہ
 حال و وجہ محل ما جاد عن غیرہ ایضا کما جاد بسند جید ان بلا لاشدر الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم
 الشام للشام السابق ذکرہ جعل یکی ویرغ و وجہ علی القبر انتی اور سمعہ و دینی فی وفاء الوفاء
 باخبار دار المصطفیٰ بین الکما من سافر الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم بلال بن رباح

کتاب روضة الصفا

بجاء اسکی نصف روایت
عادت اجماعی تافہ
یا غارت غور و کثرت
موضوعیت نہیں ہے

کمار و ابی عساکر بسند جدید انتہی بحث دوم یہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی ذکر کی وہ نہیں
فہمین حیدران مضرین ہی اسوجہی کہ اونہون فی اس قصہ کی روادہ میں حرج کی چند وجہ سی
ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفق ہی محمد بن الفضل غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن
محمد بن سلیمان بن بلال عن حمید بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
اور ابراہیم بن محمد بن غیر معروف بالثقة والامانة ہی اور نہ معروف بالضبیط والعدالت ہی بلکہ وہ
مجهول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فضال اسکی ساتھ متفق ہی
کوئی اسکا متابع نہیں ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشہر من حالہ یا وجب قبول
اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشہور بکل العلم ہی لیکن یہ ظاہر ہی کہ
کلام او مسکا بعض روادہ کی حق میں غیر مسلم ہی لسان الیزان میں مرقوم ہی تم ذکر ابن عساکر محمد
بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روى عن ابیه وامه و
صالح وسعيد بن عبد العزيز وروى عنه ابراهيم ابنه وسليمان وعبد الرحمن بن هشام بن عمار و
الزيادي كنيته اوسليمان ذكره البخاري فقال سمع عن ابیه عن جدته و ذكره ابن ابی حاتم فقال
باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت منصف جمیع روادہ کی اس سبب موضوع
ہونا اس قصہ کا لازم نہیں کیونکہ ضعف روادہ کا یا جہالت روادہ کی یا فقر و ضعف کا یا فقر و متهم
بالکذب کا یا متروک ہونا روادہ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہیں ہونا
فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الکلم باب
استادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلاً غافل عن مجیدہ من وجہ آخر و بما یکون
اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ من کیون کلامہ فیہ تمولاعلی النسبی ہذا مع ان مجرد فقر و الکذب بل
الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظہ تہتم تام الاستقصاء غیر مستلزم لذلک

بل لابد منه من انضمام شئ مما سياتى ولذا كان الحكم من المتأخرين غير اجداد للنظر فيه مجال تكلان
 الائمة المتأخرين من الذى نضم الدر التبر في علم الحديث والتوسع في حفظه كشعبة والقطان وابن بك
 ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدينى وابن معين وابن راهويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخار
 ومسلم وابى داود والترمذى والنسائى وهكذا الى زمن الدارقطنى والبيهقى ولم يجئ بعدهم مسلم
 ولا تقارب افاده العلانى وقال قتبي وجدنا في كلام احد من المتقدمين الحكم به كان معتد الما
 اعطاهم الله من الحفاظ الغزير وان اختلف النقل عنهم عدل الى التزجج انتهى وفي جزئه باعتمادهم
 في جميع ما حكموا به من ذلك توقف انتهى اوربجى دوسرى مقام پر لکھتے ہیں تقيح في كلامهم المطروح
 وهو غير الموضوع جزا وقد اثبتت الذهبى نوعا مستقلا وعرقه بانه مانرل عن الضعف وارتفع عن الموضوع
 قال شيخنا وهو المتروك في التحقيق يعنى الذى زاده في النجدة وعرقه بالمتم راويه بالكذب انتهى اور
 جلال الدين سيوطى وخيزمين باب الاطعمة بين لکھتے ہیں المنكر نوع آخر غير الموضوع وهو من
 اقسام الضعيف انتهى اور باب المناقب بين لکھتے ہیں المنكر من قسم الضعيف وهو محتمل
 في الفضائل انتهى اور ابن عراق تنزيه الشريعة بين كتاب التوحيد كى فصل دوم بين لکھتے ہیں
 قال الزركشى في نكتة على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير فان الاول
 اثبات الكذب والاختلاق والثانى اخبار عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات عدم وهذا
 يجبى في كل حديث قال منه ابن الجوزى لا يصح نحوه قلت وكان نكتة تبعية وبذلك حيث عبرة آ
 لم يبلغ له في الحديث قرينة تدل على انه موضوع غاية الامر انه اقل عنده ان يكون موضوعا لانه
 من طريق مترمك وكذاب وهذا ما يقيم عند تفرد الكذاب والمتم على ابن الحافظ ابن حجر خص هذا في
 النجدة باسم المتروك ولم ينظمه في سلك الموضوع وتعرف في الاحاديث المتقدمة على ابن الجوزى
 ان كثير منها لم ينفرد رواها انتهى اور سبى كتاب سسته كى فصل اول بين لکھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر الجعفر بن جبر عدة احادیث والجعفر بن نیکه سوسى ما ذکرته وتعلل من قبل ان
وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیل فی ظن انه وضعه فانه قال فی حفظه اضطراب شدید کان انیس
الی القدر و حدیث بن نیکه وساق له هذا الحدیث ثم قال هذا حدیث منکر انتہی وهذا لا یقتضی حکم بالوضع
اور ہی کتاب الصلوة کی فصل دوم میں لکھتے ہیں لایزم من کون الحدیث منکر ان کیوں موضوعا
انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم میں لکھتے ہیں قلت لایزم من کون الحدیث منکر ان کیوں موضوعا
انتہی اور عبد الوہاب شعرا فی میزان کبری میں لکھتے ہیں فقد بان لک انه لیس لنا ترک حدیث کل
من ظنم الناس فیہ لمجرد الکلام فما کیوں قد توج علیہ ونظرت شواہد وکان له اهل واما لنا ترک
ما انفرد به وخالف فیہ الثقات ولم یظہر شواہد ولو اننا فتحنا باب الترمذی کل راو لکلم بعض الناس
فیہ لمجرد الکلام لذهب منظم احکام الشریعۃ انتہی بحث سوم بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے
اس مقام پر کچھ ضرر نہیں اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہیں کیا گیا ہی
تا وہ میں ضعف سند قاذح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل نیابت کی بعض صحابہ سے استشہاد
کیا گیا ہی اور ایسی مباحث میں حدیث ضعیف ہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت و حسن
مستطیع کے نہیں ہوتی ہی علی جلیب انسان العیون فی سیرۃ النبی المامون میں لکھتے ہیں لا یغنی
ان السیرۃ جمع الصحیح والستقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع ولم یضرب من الموضوع وقد قال
الامام احمد وغیرہ من الائمة اذ اروینا فی الحلال والحرام شدونا واذ اروینا فی الفضائل ونحوہا تسالہنا
انتہی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی واسیر میں لکھتے ہیں ثم غالب ما یروی محمد
بن احمق عن الکلبی الساب واجبار من احوال الناس وایام العرب ویرویہم ویاخبری مجری ذلک مما
سمیہ کثیر من الناس فی غلہ عن الایمل غنہ الاحکام ومن علی عنہ الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی اور
ملا علی قاری رسالہ الخط الاو قری فی الحج الاکبر میں لکھتے ہیں الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

بیشتر کہ احادیث
ضعیف قضاواں حاصل
رہیں گان ہی

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اورزين عراقی شرح الفتية الحديث من كسبه بين اناجيلهم
 يجوزوا التسايل في اسانيد روايته من غير بيان ضعفه اذا كان في غير الاحكام والعقائد في الترتيب
 والترتيب من المواضع والقصاص فضائل الاعمال ونحوها انتهى اور لقب ريب بين نووي كسبه بين

يجوز عند اهل الحديث التسايل في الاسانيد الضعيفة ورواية ماسوى الموضوع من الضعيف والعلل به
 من غير بيان ضعفه في غير صفات الشر والاحكام انتهى بحث چهارم كتاب الموضوعات ملا على قار
 كى جو آينى عبارت نقل كى كه حسين ذيل سى موضوع هونا تقدير جيل بلال كا ذكر كورى ما نحن فيه بين
 جب قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هووى ورنه نه كيونكه او پر معلوم هو اكه تفرد
 بعض رواة يا جرح رواة يا منكرت وغيره مستلزم وضع نين هى عللا و ه ازين آينى منبىة قلقة
 صفه سوم بين بيه ارشاد كيا هى كه اس زمانين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح حسن
 نين ككه سكته بين بلكه دار صحيح حسن كا تصرح انه حديث پرى اور اس امر كى اثبات كى واسطى
 عبارت مقدمه ابن الصلاح كى ساته اسناد كيا هى آه خند كه ذهب ابن صلاح كا اس بابت
 مقدور و مجروح هى جيسا كه غفر ريب انشا الله ذكر آنا هى ليكن چونكه آينى او سيكو مختار فرمايا
 بنا عليه كما جانا هى كه حيط حسى ابن صلاح كى ترويك از منه متاخره بين بدون تصرح انه متفق
 كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا نين هو سكته هى اسبط حسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا
 مجرد قدح رواة و ضعف اسناد بدون تصرح متقدم نين هو سكته هى جيسا كه سيوطى فى تدرى الراجح

شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالجمل ان ابن الصلاح سد باب التخييم والتحسين و التضعيف
 على اهل هذه الازمان لضعف اهلتيهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى
 من المنع قطعاً الا حيث لا يخفى انتهى پس بنا و على هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متاخرين هى
 بدون تصرح انه متقدمين كى كيونكر مقبول هو سكته هى فلعلكم تهتم ما كتبتهم فى المنهية او صنفهم

عنه ههنا للمخالطة بحث پنجم حدیث سنن ابی داؤد کی چو اپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہے کہ بعد حدیث
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی ارشاد کیا کہ تم میری
 پاس قیام کرو اور اسکی جواب میں بلال نے کہا اے ابوبکر اگر تمہنی العدا جتنا نہ کیو واسطی مجکو آزاد کیا ہے
 تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیو واسطی آزاد کیا ہے تو مجکو روکو تب ابو بکر رضی اجازت دی
 اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہیں وہ مقیم رہی یہاں تک کہ انتقال کر گئی اس مقام
 پر کہ مفید ہے اسوجہ سے کہ اسمین کمین تصریح ہے امر کی نہیں ہے کہ کبھی بلال نے شام سے سفر
 نہیں کیا البتہ یہ روایت اس قصہ مشہورہ کی ابطال کیو واسطی مفید ہے جسین بھیہ ہے کہ بلال
 نے جب زیارت نبوی کی واسطی آئی حکیم حسنین رضی اذان کی اور اسوقت او کو خوش آگیا اور
 اوسی حالت میں انتقال فرمایا قلت فی منہیة الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جو اس
 واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہے اور یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہے الخ قال فی الذب
 الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر
 ہوا اور یہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہے مطالب بنقل عبارات ہی علماء
 بغداد فی حرمت سفر زیارت قبور کا فتویٰ دیا ہے صابر میں مرقوم ہے وقد رعم هذا المعترض
 ایضاً الخ اقول اس مقام پر چند امور قابل التفات ہیں اول یہ کہ اثر رحیل کے قابل
 احتجاج نہونا جو اپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا وہم بھیہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
 نہ کرنا جیسا کہ صاحب صابر میں لکھا ولو کان ثابتاً لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی
 فیہ ان بلالاً ركب وقصد المدينة فوجد قبره وقصد المدينة وقصد القبر وقد قصد بها جميعا وليس
 فی الخبر انه قصد القبر انتهى فمدوش ہے فان من نظر عبارة قصہ بلال علم انہ لم یسأل الا
 بقصد الزيارة ولم یکن مقصوده من الركوب الى المدينة والدخول فیها بعد روية النبي صلعم

بحث جواز شرمال
 الذی یزاد فی القبر

فی المنام و قوله له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة و مجرد الاحمال لا کیفی
 لا بطلان الاستدلال سوّم بھ کہ عبارت دالہ اس امر پر کہ جواز شد حال الی القبور و تصدیق الزیارة
 بھیب جمہور ار باب تحقیق ہی بلکہ ہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ ہی صحیح و عدول ہی
 اور مخالف اسکا خطا و غلط ہی سابقا مذکور ہو چکین بنظر انصاف او کو ملاحظہ کیجی اور اقوال مذکورہ
 اعادہ نفرمائی چہارم بھ کہ جن علماء فی حرمت شد حال الی القبور کا استناد احادیث صحیحہ فتویٰ
 نبیہ ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد او کو کافی خدشات سی نہیں ہی چھم بھ کہ علمائے بعد از
 نبیہ میں باب بین موافقت ابن تیمیہ کی کی او کو نام و حال معلوم کرنا مستند کیو سہلی ضرور ہی معلوم
 نہیں کہ وہ فقہین علمائے متدین ہی تھے یا نہ تھے اور بر تقدیر اکی کہ وہ معتدین سی ہوں اور او کو کافی
 لائق اعتبار ہو او کی فتویٰ دینی سی ہمارا کیا ضرر ہی اولاً تو اسوجہ سی کہ جس طرح اقوال ابن تیمیہ
 پر جمہور علماء خدشات کر گئی ہیں وہ ہی خدشات او کی موافقت پر ہی اگرچہ لاکھ دو لاکھ ہوں
 قائم کئی جائیگی تا نیا اسوجہ سی کہ علماء بعد از کا فتویٰ حرمت کا دنیا منافی اکی نہیں ہی کہ قول
 جواز مذہب جمہور ار باب تحقیق ہی **قال** اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت
 قبور کی طاعت گئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ
 و ابن تیمیہ و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد المادی و جمہور قدامتائے فقیہ و حنابلہ بلکہ جمہور علماء
 کا ہی ہی قول ہی اور ائمہ ثلاثہ سی اسکا خلاف معقول نہیں **اقول** مذہبہ قول جمہور کا ہی نہ
 قدامتائے فقیہ و حنابلہ کا ہی اور نہ بھ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلاثہ کا ہی
 بلکہ جمہور علماء کی خد یک بھ قول مردود ہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلاً سابقا مذکور ہو چکی
 باقی عبارات صارم کی جاتی نقل کین وہ ہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل عقبارت شریکی ہو گئین
 لیکن بنظر شریک اعد ذکر ایمان لانا ان ذکرہ یہو المسک نا کہ رتہ تفسیر ع اسما مقام پر جوا

وہی جمہور علماء
 بنظر شریک

او كما قولنا بقول دينا مناسب معلوم هو تاهي اما قوله قد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر
 الى المدينة النكان مقصوده الصلوة والسلام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي نذره والكان
 مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في مسجد لم يف بنذره لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تعمل المطئى الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن سحج في المبسوط ومعناه في المدونة والحنابلة
 وغيرهم من كتب اصحاب مالك فقيه انه ليس نصا في حرمة تشد الرحال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة
 تشد الرحال الى غيره بقصد الزيارة بوجهين احدهما ان المذكور في المبسوط هو انه سئل مالك عن نذر
 ياتي قبر النبي فقال ان كان اراد مسجد الرسول فليأته وليصل فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل الخ
 الذي جاوز العمل المطئى الا الى ثلثة مساجد وهذا صريح في ان نكالا للماسأل مالك عن نذر ان ياتي
 قبر النبي اجاب عنه بما ظاهره انه من قصد القبر نفسه وهو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في زيارة
 القبر والسفر اليه بقصد الزيارة لا بقصد نفس القبر فان اتيان القبر قد يقصد به زيارة من فيه
 وهو الذي حكم الجمهور بكونه وكون السفر اليه قرينة وهو الذي يقصده الناس غالبا وقد يقصد به
 نفس المكان لشدة فقهه وهذا لا يقول احد بانه قرينة الا في ما شذبه الشرع وثانيها بعد تسليم ان مراد
 مالك المنع من الاتيان بقصد الزيارة ان يقال غلبة ما يدل عليه كلامه مالك هو عدم لزوم نذر
 السفر الى القبر وليس ان كل ما يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سأتى ذكره ان شاء الله تعالى وقوله
 وهذا الذي قاله مالك باعلت احد من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامه يدل على موافقته مردود
 بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهية ايضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة على انه لا بد من ذلك كلام
 ائمة المسلمين مثل ابي حنيفة والشافعي واحمد الدال صريحا على حرمة تشد الرحال الى زيارة القبر ومجرد
 دعوى ان كلامه يدل على موافقة مخالطة ونقضه وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في سفر
 زيارة القبر قولين التحريم والباحة وقد راسموا منهم والمتهم قانونا انه محرم وكذلك اصحاب فقيهه انه

اقترأ على الائمة فامى كلام من كلما تم ديل على الحرمة وفي امى كتاب ذكره واعدم القرية جاشاهم
 عن ذلك ونسبة الى قدائهم اقترأ آخر فامى متقدم من قدما اصحاب الشافعى واهم صرح بهذا
 وابن بطه وابن عقيل الخليليان والجوينى وقاضى حسين الشافعيان ليسوا من قدائهم كما لا يخفى
 على من ناظر تراجم العلماء واخبار وفيا تم ونسبة الى اصحاب مالک اقترأ ثالث فان ظاهره يدل
 على انهم متفقون على ذلك واني له اثبات ذلك وقوله وانما وقع النزاع بين المتأخرين لان قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه النهى فيكون حراما وقال بعضهم
 ليس بنهى وانما معناه انه لا يشترع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح فبيد ان حصره النزاع بين
 المتأخرين يشير الى ان القدر اكلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اثبات
 البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد
 سوى المساجد الثلاثة وعلى النهى عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
 الطائفة فهذا نشأ النزاع لا ما ذكره وقوله في موضع آخر قد تقدم عن مالک وغيره انه اذا نذر
 اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفي بنده والالم يوف بنده وهذا قول
 جمهور العلماء فيه انه يطاير صحيح لان جمهور العلماء موافقون لما مالک في ان النذر بزيارة القبر
 او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح في ما ظنه من ان حرمة السفر بقصد الزيارة قول مالک
 وجمهور العلماء فانه اقترأ بلا امتراء كيدية عبارات نقاد العلماء وقوله فمن سافر الى مدينة الرسول
 او بيت المقدس بقصد زيارة بيتنا مالک من القبور واثار الانبياء والصالحين كان سفرة محرمة
 مالک والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واهم فيه
 انه اقترأ على مالک والجمهور لا يفيد اعادة امثال هذه الجمل بالمصحيح بهذه النسبة بالتحقيق انصوح
 وقوله واعلمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكرنا قولهم في مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب فيه انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والخرجات عن الائمة فالحكم تنزيها يوافق ما يحجب
 اختلاف حوادث الائمة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم ينظر تصرفهم على خلافه يحكم بالجواز وقوله
 فادعى من ادعى ان السفر الى مجرد القبر مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان
 ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب فيه انه انما يكون كذبا
 لو ادعى تصرفهم بذلك وادليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور
 العلماء وعليه اجماع الائمة الاربعة وقديما اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعا
 العريضة الطولية كاذبة قطعاً وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتأخرين امكن ان يبيد
 في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقل قولنا مخالفاً لاشادنا مخالفاً للاجماع مخالفاً لمضمون
 الرسول فيه انه ليس مخالفاً للنص الرسول ولا اجماع ههنا ولا اجماع الصريح ولا اجماع السكوت
 كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض من مالك وجمهور اصحابنا
 يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلاثة محرم لقبور الانبياء وفيه مع كونه متضمناً على الاقران على ان
 وجمهور اصحابنا يوجبون السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيره بالطلب العلم او للجهاد او لزيارة
 الاحباب ايضا محرم عندهم وقوله فنقول عياض ان زيارة قبره صلوات الله عليه اجماعاً
 به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه فيه
 ان هذا ليس بزيارة القبر في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
 انما يقول بفضيلة زيارة القبر لزيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
 زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفا عياض علم علماء ضرورياً ان
 القاضي بعيد بل اصل ما جمل كلامه عليه هذا الحاصل ولعله لم يميزه الرجوع اليه او لم يحصل له فهم تام
 وقوله في موضع آخر نكلموني في شد الرحال لزيارة القبور فمن مانع لذلك كما لا يخفى والجمهور

ومن یصح کہ کٹانقہ من المتاخرین فیہ انہ قسطل علی مغالطات مژکہ ہا و تعلیمی امتثال ہندہ الا قایل
 الی رد ہا لعلہا مرۃ بعد مرۃ لایفید ابن تیمیہ ولا ابن عبد اللہ و لا من تبعہ اعادہا و لو الف مرۃ
 ولنا فی رد ہا لعودۃ بعد عودۃ تنبیہ باب شد رحال میں ابن عبد اللہ دانی صارم میں کوئی امر
 جدید قابل اعتماد نہیں تحریر کیا بلکہ اوہنیں تقریرات و مضامین ابن تیمیہ کا کہ جسکی وغیرہ فضلاء
 دین اوں کو بار بار مہر و دو کچکی ہیں بعد ارات متفرقہ مواضع متنتہ میں اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی
 کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکھ طور پر کیا جاویں کیسے حسی مفید نہیں ہو سکتا بنا علیہ و
 اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شفا الاسلام و مہر و مسکن و غیرہ کتب
 نقادین حدیث اس باب میں کافی و دانی ہی اعلام کلام مہر و میں بعض اخبار و باب زیارت
 قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہ قریب از منہ متقدمہ میں شائع تھی نقلا عن شفا الاسلام
 و وفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب میں آپسی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جسے
 ضعف اوں کا ثابت ہوتا ہی اور کچھ ہنسکا ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی مستحکم فیہ میں اور چند
 امور اوسنی قابل مواخذہ ہیں لیکن قطعاً التطویل المسافۃ و دفعا للسامۃ کہا جاتا ہی کہ اس قسم
 امور مانع فیہ میں کچھ مضرت نہیں ہیں کیونکہ غرض ان اخبار و حکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
 نہیں ہی بلکہ صرف تائیس و استشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
 ہونا بدائل عدیدہ ثابت ہی قال فی القول المفسور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
 سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
 آنحضرت صلعم فی مواظبت انہیں کی لیکن اوسکی رغبت و لائق پس وہ فعل لاجالہ مستحب ہوگا
 اور بعد آنحضرت ص کی خلفاء راشدین فی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
 مسکدہ ہو جاویں تو ہم پوچھتی ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

اصل نسخہ بقا

بحث ثبوت سنت
 مواظبت خلفاء

اجتماع متناهیین لازم آتاهای اور بر تقدیر ثانی لازم آوایگانسخ اور حدوث دلیل شرعی بکند مختصر
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شبہہ کمری کہ صورت مفروضہ بین ناسخ فعل خلفاء راشدین بنین بلکه
حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین پس جواب او سکا یہی کہ اس بنا پر لازم آتاهای کہ
اجماع کاناسخ ہونا یہی درست ہو جاوی کیونکہ اس وقت اجماع ناسخ تو گاہی کہ وہ آیات واحادیث
وجہیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہی کہ قیاس کاناسخ ہونا یہی درست ہو جاوی قلست الکلام
المہور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور موبد بنوبدل شرعی اور توقیت حکم کی
تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہ ہے کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوی نص حکم سی مفہوم ہو
ہو اس صورت میں جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو اصولیین بساتھ انتہاء الحکم بآنتہاسبہ تعبیر کرتے ہیں اور نسخ ہی
اسکو مفرق سمجھتی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحتہ یا دلالتہ معلوم ہوگی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت
جود دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتقاء بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جزئیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخری اسکی موقت
بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ بود او و غیرہ حدیث نزول عیسیٰ میں
روایت کرتی ہیں فیدق الصدیق و قاتل الخنزیر و یضع الحجرۃ ابہم شق ثانی اختیار کر کی کہہ سکتی
ہیں کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کریں استحباب او سکا مرفوع ہو جائیگا نہ ہو
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی ہو

بجانب ذوق در بیان نسخ
شرعی و نشانہ حکم
بانتہاسبہ و عدم
اطلاق نسخ و ارتقاء
احکام موقتہ و

الخافاء الراشدین مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اس سے اجماع و قیاس کا ناخ ہونا نہیں
 لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آرا سی امت سے ہی اور راسی موقت و معرف توقیت نہیں
 ہو سکتی قال فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول بچہ کہ توقیت کی صورت اولی
 تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ میں نظر ہی ان دونوں کو توقیت کہی کہ اس ہی اقول عبارت
 مولوی ولی الدراج کی شرح مسلم الثبوت میں جو کلام مبرور میں واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
 لکھی گئے فان قلت الفرق بین انتہاء الحكم بالنقطع موجبہ کا نقطع سہم مولفہ قلوب ہم بین
 الفسخ عیسویہ فان کل نسخ لا بد له من انتہاء مصلیہ منوطہ بالمنسوخ او علة موجبة قسمیۃ احدا
 لیسنادون الآخر مجر و اصطلاح قلت لاشبہ فی کون الحكم منوطا بمصلیہ موجبة له ولكن تلك
 المصلیۃ قد کون بحیث یفهم الفاحص ان الحكم منوط بها من کلام الشارع فیفهم بقاؤه ببقائها
 فاذا علم انتفاء حکم بالنقطع الحكم فہذا من الشرع لا غیر کا نقطع رخصۃ الافطار بالمقامۃ
 و انقطع التكالیف بتأجبا بالموت وقد یكون بحیث لا یفهم من الخطاب وح اذا رفعة کان
 نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسی سہم مولفہ القلوب وغیرہ
 اس کا ارتقاء بوجہ انتہاء بعلت باعثہ نسخ ہی مفترق ہی اور وہ ابتدائی سے موقت بوقت
 وجود علت ہی اور عبارت سے پہلے شرح سنن ابوداؤد میں قال النووی معنی وضع الخبر مع
 انتہاء مشر و حۃ فی ہذا الشرعیۃ ان مشر و عینہا مقیدہ بنزول عیسیٰ لما دل علیہ ہذا الخبر و لیس
 عیسیٰ بناسخ الحكم الخیرۃ بن نبیا صلی اللہ علیہ وسلم ہو البتہ لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
 میں واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دالی اس امر پر ہی کہ حکم جزئیہ شرع
 میں مطلق نہیں ہی بلکہ مفی لغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونوں صورتوں
 موقت ہونے میں نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہ وجہ ہی کہ کسی کتاب میں اسکو بلفظ موقت نہیں

ذکر کیا ہے تو کچھ مضر نہیں کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق نہونیسی بچہ نہیں لازم کہ اس قسم کی صورتیں
 مطلق میں داخل ہو جاویں اور مورد نسخ ہو سکیں باوجودیکہ جو محصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ
 ہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہے اہل علم کی شان ہی بعید ہے کہ اطلاق الفاظ میں منازعت کریں اور
 قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کریں اور اگر بچہ وجہ ہے کہ موقت حسب تصریح
 ائمہ اصول منسوخ نہیں ہوتا ہے اور اس قسم کی صورتوں پر ورز و نسخ ہوتا ہے تو صحیح نہیں
 ہی اسوجہ سے کہ اگرچہ بعض فقہاء اس پر اطلاق نسخ کا کرتی ہیں مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتیں
 نسخ نہیں ہی **شم قال فی المذہب الماثور** دوم یہ کہ جو حکم ہستی بابتنا سبب ہے اسکا عمل نسخ
 ہوتا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ ہونیکا بچہ وجہ ہے کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
 یہ وجہ لازم آتا ہے اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اس پر اطلاق نسخ نہیں کیا جاتا ہے اب حکم
 موقت بالتوقیت الثانی میں ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
 علت کی ہو اور بچہ امر کہ نسخ اس پر اطلاق نہیں کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کی
 جائیکی تو وجہ بچہ ہی کہ وہ ان حکم باقی رہا ہے نہیں نسخ کسکا ہوگا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ بچہ حکم
 مطلقا رفع نہیں ہوا بلکہ اسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہے پس اگر فرض کریں کہ وہ
 نہایت پیچیدہ و گہری تو اسی نص سے وہ حکم لوٹ آویگا مثلاً فرض کیا جاوی کہ دنیا میں کوئی شخص
 مالک بخصاب باقی نہ رہی تو حکم زکوٰۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اسکی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
 مالک بخصاب ہو جائیگا تو ہم ہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوٰۃ کی عود کرے گا اور شق
 اول ہی اختیار کر سکتی ہیں کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
 حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بد وجہ لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ خصیت اختطار منوط ہی ساتھ اتفاقاً
 آئی اور تکالیف تمام منوط ہیں ساتھ حیات کی حال آنکہ نسخ خصیت اختطار قبل ارتفاع

اقامت و حیات کی بیشک جائز ہی اقول یہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل و قال عقلی پر مبنی ہے
 اور کتب بشرع سی اسکو کچھ علاقہ نہیں ہی چند وجہ کا مورد ہی اول یہ کہ حکم منشی بابتنا سبب وہ
 حکم ہی کہ جب کا ثبوت مقید ساتھ ایک سبب کی ہو اور اسکی شرعیت کا منشا ایک امر خاص ہو اور غرض
 خاص اس امر کو نفس مخصوص سی سمجھ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتھ مقید ہی اور یہ
 انتفاء سبب یہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ او سین نص ہی وار ہو
 ہو تحقیق علماء کی نزدیک نسخ میں داخل نہیں ہی گو بعض کتب میں او سپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
 یا بعض لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی کہ معنی ایک شبہہ و ماہیہ
 پر ہی لائق اعتبار نہیں ہوگی بلکہ فرع مکابرہ سی سمجھی جاوے گی سیوطی اتقان فی علوم القرآن
 لکھتی ہیں یا امر یہ سبب ثم یزول اسبب کا لامر عین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
 بایجاب القتل و ہذا فی الحقیقۃ لیس نسخ بل مومن قسم المنسا فالمنسا ہو الامر بالقتال الی ان
 یتوہ المسلمون و فی حال الضعف کیون حکم ہو الصبر علی الاذی و بہذا یضعف بالجمع بہ کثیر و من
 ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف و لیس کہ ذلک بل ہی بمعنی المنسا بمعنی ان کل امر و وجوب
 امتثالہ فی وقت ما لعلہ تقضیہ ثم یتقل بانقال تلک العلة الی حکم آخر و لیس نسخ انما نسخ ازالہ حکم
 حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
 لا یتصور لان حجۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف تنسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت ضیہ
 اجوبۃ الاول انہ یجوز ان کیون فی ذلک نص علمہ عمرہ ثم الثانی انہ لیس من باب نسخ بل من باب
 استبدال حکم بابتداء لعلہ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی حکم فلما زال زال حکم انتہی و وہا
 یہ کہ کتب علماء میں یہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب و امثال ذلک نسخ سی خارج ہی نہ کہ اور
 جیسا کہ عبدالغزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں و کذا تسکیم بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبہم لان ذلک لم یسوخ بالاجماع بل ہوسن قبیل انتہا والحکم بانہما موہوب علی باعہ فانتہی اور ابن النکاح
 شرح منارین لکھتے ہیں قال بعض المعتز لہ یجوز النسخ بالاجماع لان المولفۃ قلوبہم قط النسخ ہوسن قبیل انتہا
 بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم یسوخ بالاجماع بل ہوسن قبیل انتہا والحکم بانہما موہوب علی
 انتہی سوہم بچہ کہ قول آیکا اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر بچہ اوسی
 کہ حکم منتہی بانہما سببہ کا حالت وجود میں عمل نسخ نہونا غیر مسلم ہی الخ صحیح ہے اسوجہ ہی کہ جو حکم
 منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ بھی مثل اور احکام کی باوجود بقا سبب قابل نسخ ہی اسکا حکم
 مولفۃ القلوب حالت بقا سبب میں قابل اس امر کے تھا کہ نسخ کر دیا جاتا کہ بچہ خارج از بحث ہی
 کیونکہ غرض بچہ ہی کہ جو حکم منتہی بانہما سببہ ہی اوسکا ارتقاء بار تعلق سبب نسخ سی خارج ہی
 اور اگر مراد بچہ ہی کہ ارتقاء حکم مرتفع بار تعلق سبب نسخ میں داخل ہی تو بچہ قطع نظر اسکی کہ خلاف
 تصریح محققین ہے فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ ہی کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو اور اوسکی
 مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہرا ہو اور ہی بچہ امر معلوم ہو کہ جب تک بچہ سبب باقی رہیگا
 حکم ہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس رفع اوسکا وقت ارتقاء منوط ہے
 حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی او حقیقہ بچہ نسخ نہیں ہی اولاً اسوا اسطی کہ بچہ ارتقاء بار تعلق
 سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ و منسوخ ضروری و ثانیاً اسوا اسطی
 کہ بچہ امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت ہی حکم منصوص ہی اور نسخ میں تراخی ناسخ ضروری
 ہی و ثانیاً اسوا اسطی کہ ارتقاء سبب کہی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان
 وحی کی نہیں ہو سکتا ہی و ثانیاً اسوا اسطی کہ نسخ سی حکم مرفوع بالکلیہ رفع ہو جاتا ہی اور انتہا
 الحکم بانہما سببہ سی مطلق ارتقاء نہیں لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب محدود کر لیا تو وہی حکم سابق
 بنص سابق ہے و ذکر لیا و ثانیاً اسوا اسطی کہ نسخ میں منسوخ کی ساتھ انتقال نہیں جائز ہی

اور ماخوذ فیہ میں بعد ارتفاع کی پہلے بروقت نمود سبب انتقال جائز ہی کی وجہ سے محققین سقوط سہم
 مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہیں سمجھتے ہیں اور اگرچہ وقوع ال مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
 مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہیں ہے بلکہ اس ارتفاع حکم شرعی کا جو جنس مترافی مغایر نفس ساقی
 ہو اور غیہ ارتفاع کا مطلق ہو اور وہ ماخوذ فیہ میں مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اخلاق کرنا یعنی لغوی
 یا یعنی عام اصطلاحی درست ہے مگر اسکا کوئی منکر نہیں ہے الغرض موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
 الثانی ثابت ہے اگرچہ زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بار ارتفاع سبب
 یا بلوغ وقت نسخ نہیں سمجھا جاتا ہی آپس فرق ان دو تو میں اور موقت اول میں بھیہ ہی کہ موقت
 اول کا نسخ مطلقاً ممکن نہیں نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
 وقت داخل نسخ نہیں اور موقت بالخیبر والاخیر میں حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت میں
 تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بار ارتفاع السبب یا بلوغ الوقت زمانہ
 وحی میں ہو یا بعد اسکی ہونسخ سے خارج ہوتا ہی آپ فی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور
 مقصود اوسکا کما حقہ ذہن رسا میں نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لا طائلہ ورجح صحیفہ
 نہ کرتی چہاں ہم بھیہ کہ کلام اپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں الخ بالکلیہ مقصود ہی بیگانہ ہی اسوطلی
 کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہ ہونشی بھیہ غرض نہیں کہ اوس حکم کا مطلقاً نسخ نہیں ہو سکتا ہی
 تا یہ میرا دہو وی کہ بعد ارتفاع بار ارتفاع سبب کی وجہ اسکی کہ حکم مطلقاً رفع نہیں ہوا اوسپر
 نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض بھیہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بار ارتفاع سبب چونکہ اصل نفس میں ثابت ہی
 نسخ سے خارج ہی علما وہ ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکتا
 کیونکہ نسخ عبارت از ازالہ حکم شرعی سے آواز ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت میں اگر کوئی نفس
 حاکم رفع آوئی اوس سے یا تو تاکید اوس ارتفاع کی جو نفس سابق سے مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا مانعت انشال حکم سی زمانہ آئندہ میں بر تقدیر جو سبب ہوگی یا البطلان سبب منوط نحو
 ذلک مراد جوگی و علی کل تقدیر حقیقتہ وہ نسخہ نوگی پنجم بھیہ کہ آپکا قول بخلاف مانعن فیہ کہ بھیہ حکم
 مطلقاً رفع نہیں ہوا الخ ہماری موید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوتا ہی کہ ارتفاع موت باعنی
 انشالی بار ارتفاع سبب نسخہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ نسخہ میں ازالہ حکم کا بالکلیہ ہو جائی یا اور بھیہ امر
 بیان نہیں ہی ششم بھیہ کہ قول آپکا مثلاً فرض کیا جاوی الخ بالکل مقام سی مناسبت نہیں
 رکھتا ہی اسوجہ سی کہ مانعن فیہ میں سبب شئی ہستی یا نہتا سبب سی مراد سبب و نشا و منوط
 شریعت ہی اور زکوٰۃ کی شریعت بنشا ملک نصاب نہیں ہی بلکہ نشا شریعت او سکا دفع حاجت
 فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط وجوب ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع
 حکم زکوٰۃ اسوجہ سی نہیں کہ سبب شریعت او سکا معدوم ہو گیا بلکہ سبب او سکا موجود ہی لیکن
 چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم منقود ہوا ہفتم بھیہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار
 کر سکتی ہیں الخ اسبقدر ثبت ہی کہ نسخہ حکم معلول بعلمت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ
 نزول وحی میں ہو سکتا ہی لیکن اسکا کوئی منکر نہیں غرض صرف اسبقدر ہی کہ ارتفاع
 حکم منوط بعلمت ظاہرہ بار ارتفاع علت نسخہ سی خارج ہی ہشتم بھیہ کہ قول آپکا جیسا کہ حضرت
 افطار الخ ہی مقصود سی علیحدہ ہی اسوجہ سی کہ رخصت افطار اور تکالیف بجا ما جو موت
 تا وقت اقامت و موت ہیں اگرچہ منسوخ ہو سکتی ہیں مگر ارتفاع رخصت افطار کہ یوقت
 اقامت و ارتفاع تکالیف کو بروقت موت تمام عقلاً نسخہ نہیں سمجھتی ہیں حال آنکہ رفع حکم
 شرعی وہاں موجود ہی تحقیق میں ذکر شرائط نسخہ میں ہی مثل کون الناسخ و المنسوخ حکمین
 شرعین فان النسخ والموت یشیر لیلان التقید الشرعی ولا یشیمان نسخا انتہی ثم قال فی الذہب
 معلوم بھیہ کہ جو احکام ایسی ہیں کہ او تکا منوط بعلمت و مصلحت ہوں تا کلام شارع سی سمجھا جاتا ہی

چاہی کہ وہ محل نسخ منسکین **اقول** یہ ایراد بھی منہی عدم فہم مراد پر ہی تھم قال چارم یہ
 کہ سہم مولفۃ القلوب کو ان احکام کی قبیل سی جو مستی بانہما سبب ہیں مطلقاً سمجھنا غلط ہی کیونکہ
 امام ابو حنیفہؒ کی نزدیک مسوخ ہی چنانچہ میزان شعرائی میں موجود ہی ومن ذلک قول ابی حنیفہ
 ان حکم مولفۃ القلوب مسوخ و ہواحدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان میں لفظ مسوخ
 دیکھ کی بہت خوش ہوئی اور ہمیں یاد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب خفیہ اصولیہ فقہیہ
 کو دیکھا کہ اوچین سقط سہم مولفہ کو مسوخ نہیں کہا ہی اور بعضوں نے اطلاق نسخ کا باعنی
 العام کیا ہی اور بعضوں نے اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
 اولیٰ ثابت ہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اسکی مسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
 اسے ہی کیونکہ غرض اسکی اس مقام میں صرف بیان نہ اسبب ہی سقط و عدم سقوط میں نسخ و عدم
 نسخ اور نہ یہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان میں مراد مسوخ سی مسوخ احد طلاحی ہو تو بقابلہ کتب
 ثقات کتب اسکا اعتبار ہو گا اور نہ یہ خیال کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقط سہم
 مولفہ نسخ ہی ہو تو ہمیں ایراد نہیں وار د ہو گا کیونکہ کلام مبرور میں کہیں بھی دعویٰ نہیں کیا گیا
 کہ سہم مولفہ بالاتفاق مسوخ نہیں ہی اور نہ یہ خیال کیا کہ امام کی نزدیک وہ مسوخ نہیں ہے
 ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہلکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقہ
 مناظرہ سی مباحل و درہن بغرض مکابرہ و مجادکہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہیں اگر ایسی ہی ایرادات
 کی طرف ہم متوجہ ہوں تو ایک لفظ ہی آپکی تحریرات سی چھوڑیں اور اپنی رسائل کی حجم بڑھانکی
 غرض سی جو چاہیں لکھیں **قال** فی المذہب الماثور پنجم یہ کہ صورت ثالثہ میں خود نص نہ
 جسکو آپ وقت ٹھہراتی ہیں ناخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم میں ہے
 و اما قوله ویضع الخیرۃ فالصواب فی معناه انه لا یقبلنا ولا یقبل من الکفار الا لا لاسلام فعلی ہذا قضا

نسخہ مولفہ
 سہم مولفہ
 سہم مولفہ
 سہم مولفہ

بہشتان اموری
جہنم میں فروزین

ہذا خلاف ما ہو حکم الشارع الیوم وجوابہ ان ہذا حکم لیس ستر الی یوم القیامۃ بل ہو مقید باقبل نزول
عیسیٰ و قد اخیرنا البی فی ہذا الاحادیث منسوخہ و لیس عیسیٰ ہوا الناس بل نبیا ہو المبین للنسخ فان عیسیٰ
یکلم بشرنا **اقول** اس میں کلام ہی چند وجوہ سے اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول میں شرح ہے
عبارت از الہ حکم ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہونی الشریعۃ عبارت عن رفع الکلم الشرعی بدلیل شری
متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الکلم فی بعض الاذان الواخلۃ تحت التعموم
اور سیوطی اتقان میں لکھتا ہی انما النسخ از الہ الکلم حتی لا یجوز اقتضائہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ کتب
فندق الصلیب و قتل الخنزیر و بیض الجزیہ جو شان عیسوی میں وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت
عیسیٰ علی نبیا علیہ السلام ہی اگر اسی روایت سے منسوخ کہا جاوی تو دو حال سے خالی نہیں
یا تو حکم اسکی منسوخیت کا زمانہ درود حدیث مذکور سے دیا جاوی یا زمانہ عیسوی میں دیا جاوی
اول پر لازم آتا ہی کہ بعد درود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہوا و شقی دوم پر لازم آتا ہی
کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر کچھ کہی کہ حدیث فی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم میں منسوخیت
زمانہ عیسیٰ میں آویگی تو ہم کہیں گے کہ منسوخیت کسی حکم میں بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ میں نہیں ہو سکتی
پس یہ خبر اس امر باطل کی کیونکر ہوگی حاصل یہ نہ ہی کہ نسخ کی تحقق کیو اسطی از الہ حکم شرعی کا تحقق
ضروری اور وہ ناخن فنیہ میں زمانہ نبوی میں نہیں ہی اور از الہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہیں
ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہیں کہ حکم جزیہ شرعاً منسوخ ہی دوم یہ کہ نسخ کیو اسطی شارع ناسخ ضروری
اور وہ اس مقام پر نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہ حکم آپ کی بعد ہی اجا
باتی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبیا علیہ السلام ہو سکتی ہیں کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شریعہ میں کر سکتا
پس اس حکم کو کسی حکم سے منسوخ کہیں اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین سو ہم
یہ کہ صفت منسوخیت نفس ناسخ سے جدا نہیں ہو سکتی بلکہ جبوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اویقت

حکم میں یہ صفت آجاتی ہے پس اگر حدیث وضع الخیرۃ کو ناسخ حکم جزئیہ کا کہیں لازم آتا ہے کہ وقت
 ورودی صفت نسخیت ثابت کرین چہاں ہم یہ کہ ناسخ ضروری کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ
 اصول میں مصرح ہے پس اگر حدیث وضع الخیرۃ کو ناسخ کہیں ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بخصوص ایجاب
 جزئیہ ہی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول محبت
 نہوگا تاویح میں ہی بخیر ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
 ملک میں ہی النص اذا لم یعرف کو نہ تراخیا لا یكون مبینا لانتہاء الحسن انتہی چنانچہ یہ کہ حدیث مذکور
 اس امر کی ہے کہ زمانہ عیسیٰ میں جزئیہ نہ لیا جاوے گا پس دو حال سی خالی نہیں یا تو خبر ثبوت نسخیت
 کی ہو یا مقصود اس سی توقیت حکم جزئیہ و اخبار انتہاء حکم جزئیہ ہو وی شق اول باطل ہے اسوجہ کہ
 کہ اس میں صفت نسخیت کی بالمعنی اصطلاح نہ تو زمانہ نبوی میں ہو سکتی ہے نہ زمانہ عیسیٰ میں پس
 ضرور ہو کہ اسکو میں منہ حکم و مخیر نہایت بقا حکم کہیں ششم یہ کہ قول نووی کا پہلی عبارت منقولہ
 میں لیس سترالی یوم القیامۃ اور قول اسکا بل ہو مقید باقبل نزول عیسیٰ اول دلیل اس امر ہے
 کہ ارتقاء حکم جزئیہ زمانہ عیسیٰ میں نسخ سی خارج ہے کیونکہ جب حدیث مذکور سی تفسیر اسکی تازمانہ
 عیسیٰ ثابت ہوئی اسکی ارتقاء پر زمانہ عیسیٰ میں تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفت
 یہ کہ اگر اشتباہ نووی کی قول وقد اخرجنا فی ہذہ الاحادیث پشتم سی اور دل نبینا ہو البین للنسخ سی
 خارج ہو حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہے اگر نووی ذلفظ
 نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہے جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی ششم قال
 فی المذہب المالک و ششم اس تقریری لازم آتا ہے کہ اجماع و قیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوے
 اس وجہ سی کہ حکم سابق بضم امادین و آیات کی کہ دال حجت اجماع و قیاس پر ہیں مقتدا وقت
 ظہور اجماع و قیاس تھا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدالالت ان آیات و احادیث کے

نسخا نووی
 بشیخ ابی حنیفہ
 عبارت نہ ہو کہ

کتاب جامع و قیاس
کی تاریخ نویسی

مرفوع ہو گیا اور اس وقت میں لای می صرف توقیت حسن ہوگی بلکہ وہ آیات و احادیث **اول تحقیق**
 میں ہر القیاس المنظون لایکون ناسخا للشیء عند الجمهور جلایا کان او خفیا و نقل عن ابی العباس بن
 شریح من اصحاب الشافعی ان ناسخ یجوز بہ لان النسخ بیان کا تخصیص فلما جاز تخصیص بہ جاز النسخ
 و کان ابو القاسم الانطاکی من اصحابہ لایجوز ذلک بقیاس الشبہ و یجوزہ بقیاس استخرج من الامور
 و تسک الجمهور بالفاق الصیابة فانهم کانوا جمعیین علی ترک الدرای بالکتاب و اسنتہ انتی اور سببی و
 ہی الاجماع یجوز کونہ ناسخا للکتاب و اسنتہ والاجماع عند بعض مشائخنا و منهم عیسی بن ابان و الیہ
 ذهب بعض المعتمدہ و عند جمهور العلماء لایجوز لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا مجال للدای فی منقذہ
 نہایت وقت الحسن والقیح ولان النسخ مال حیاة الرسول لاتفاقنا علی ان لایسغ بعدہ و فی حال
 حیاتہ ما کان یعتقد الاجماع بدون رایہ و کان الرجوع الیہ فرضا ولان الاجماع لایعتقد بخلاف
 الکتاب و اسنتہ فلما تصور ان یکون ناسخا لما ولو وجب الاجماع بخلافها لکان ذلک بناء علی تصور
 ثبت عندہم انہ ناسخ للکتاب و اسنتہ انتی اور مرآة الاصول شرح مرآة الوصول میں ہر الاجماع
 لایسغ شیئا و لایسغ ثبوتی لان الاجماع بعد محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکفایتہ فی عمدہ و لایسغ
 بعدہ و کذا القیاس لانه لما کان منظر اکان الناسخ و المنسوخ فی الحقیقۃ لضعف لایسغ علی انہ لایسغ بعد
 علیہ السلام و العبرة فی عمدہ بالنص لا بالقیاس انتی آن عبارات سنی اور اشمال الکی سی چند
 امور معلوم ہوئی کہ باعث ورود ایرادات متعذرہ آپ کی کلام پر ہوئی **اول** یہ کہ اجماع اور
 قیاس کا ناسخ نہ ہونا متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض فقہاء کی نزدیک و نوین قابلیت تاحیث کی ہے
 یہ مطلقا ان دو کو قابلیت تاحیث سی لکانا غالی مغالطہ سنی نہیں ہی و جو ہم یہ کہ آپ کا
 قول کہ اجماع و قیاس ہی ہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
 جو زمانہ نبوی میں مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو وفات نبوی باقی رہا شق اول کچھ مفید نہیں

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوتی میں کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا ہو جسے اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع و قیاس اور کارائے نہیں ہو سکتا اگر ہوگا تو مود کہ نسخ ہوگا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی وفات پائی وہ دلالتہ مود ہوتی ہیں اور مود نسخ وہ احکام ہیں جو مود نہیں ہیں پس اجماع و قیاس سی جو بعد زمانہ نبوتی کی معتقد ہوا اور نسخ نہیں ہو سکتا اگر کسی کہ جائز ہی کہ اجماع و قیاس زمانہ نبوتی میں ناسخ حکم ہوں تو ہم کہیں گے کہ اگر وہ اجماع و قیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہیں اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہیں تو ضیح میں ہی

واما المناسخ فاما الكتاب والسنة لا القیاس علی بابائنا لا الاجماع لانه ان كان فی حیوة البنی کیون من باب السنة وان كان بعده فلا نسخ انتهى اور تلویح میں ہی ای بعد البنی علیہ السلام لان الاحکام

صارت مود لا لقطع الوجودی انتهى اور تحقیق میں ہی انا الثالث ای المود دلالتہ منقول الشرائع

التي قبض علیہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم فانما مود لا یحیل النسخ لانه خاتم النبیین ولابنی بعده

ولا نسخ الوجودی علی لسان بنی فلا یبغی احتمال نسخ بعد هذه الدلالة انتهى اگر کسی کہ السیسی جب پر آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم فی مواظبت نہ کی اور سکا استیجاب مود ہو گیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء

سی وہ مرفوع ہوگا تو ہم کہیں گے کہ بوجہ وفات نبوتی کی وہ احکام مود ہوتی ہیں جو غیر موقتہ ہیں

اور استیجاب کو ہم موقت تا وقت مواظبت خائفہ کہتے ہیں پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی بخلاف

اولہ جمیع اجماع و قیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تانبہ لہو اجماع و قیاس ہوں تو لازم

آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی مود نہ ہو وی وہو خلاف المعقول والمنقول سو ہم یہ کہ کوئی حکم شرعی

مقتدر زمانہ طور اجماع و قیاس نہیں ہو سکتا اور احادیث و آیات کو جو اجماع و قیاس کی

جمیع پر مال ہیں توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہیں کر سکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع و قیاس

کا بعد زمانہ نبوتی ہوتا ہی اور اسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تائید کی مرتفع نہیں ہو سکتا کہ

بخلاف کسی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوے گیونکہ اس صورت میں حدیث
 موقت سی توقیت موبد کی نہیں لازم ہوتی ہی چہارم یہ کہ اولہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت
 سمجھنا مخالف خصوص صریحہ کی ہی کہ جن ہی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرفقہ
 بعد وفات نبوی کی موبد ہیں کیطرح سی مرفقہ نہیں ہو سکتی ہیں پنجم یہ کہ خصوص واضحہ میں
 امر پردال ہیں کہ بوقت تنازع و وقوع عوادم رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور
 ورود کتاب و سنت کی چون و چرا محرم ہی قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
 الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ والرسول وقال اللہ تعالیٰ واولی الامر
 المؤمنین واما المؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امر ان ینکحن احدکم من الایات
 والاحادیث انواضحات پس باوجود ورود ان خصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتھ زمانہ
 طور اجماع و قیاس کی باستناد اولہ حجیت خالی سفاہت سی نہیں اگر بحیث شبہ ہو ہی کہ ایسی
 لازم ہی کہ موافقت خلفا ہی رافع استحاب فعل نبوی و نبوی تو جواب او سکا یہ سی کہ جواب
 خلفاء ملحق بسنت ہو ہی ہی ششم یہ کہ چونکہ رافعت و مرفوعیت اون صفات میں ہی کہ جبکہ
 وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی تاسخ وہی دلیل ہو گی جبکہ حجیت زمانہ نبوی میں ثابت
 ہو گی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہو ہی صفت رافع او سمین نہ اسکی مہفتہ یہ کہ
 حجیت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
 یہ نہ دو توقیتیں آرا ہی عباد سی ہیں کیطرح سی معرف نہایت حسن و ذہنی حکم حسن نہیں ہو سکتی
 پس ایسی حالات میں اولہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ طور اجماع وغیرہ نہیں ہو سکتی
 ہیں اسوجہ سی کہ یہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہاں مفقود ہی
 ششم یہ کہ اولہ حجیت اوسمی اجماع و قیاس کی حجیت کی مثبت ہیں جو مخالف کتاب و سنت

نہیں ہونے مطلقاً اور ناسخ وہی اجماع و قیاس ہو گا جو فی الفاہ ہونے مطلقاً پس اون اولہ کو باعث تقدیر
 سمجھنا خالی سخافت سی نہیں ہی نہم اولہ حجیت اوسے اجماع کی حجیت کی ثبوت ہیں جو بعد زمانہ نبوی کی
 ہو وی اور اوسین قابلیت تاسخیت و رنح حکم کی نہیں ہی پس اولہ حجیت کا موقتہ سمجھنا جائز ہے
 وہم اولہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی ثبوت ہیں جو منظر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضروری
 کہ ثبوت ہو وی یا نہ وہم صحابہ و من بعد ہم فی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم عین کتاب و
 سنت ہو وہ مردود ہی پس اولہ حجیت لجماع و قیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
 ہی الغرض آپکا یہ کلام من اولہ الی آخرہ مغالطات و اضحات سی معلوم ہی اور یہ کہنا کہ
 کلام مبرور کی تقریر سی یہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی ثم قال ہفتہ اگر توقیت بالمعنی الثانی
 مانع نہ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیتہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہو گی ہم
 اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہہ دینگے کہ یہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
 ٹھہرے گا اور نسخ موقت جائز نہیں **اقول** ہر ناسخ بد نسبت علم اتی کے موقت ہی اور چونکہ بندہ
 حال وقت کا نہیں معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وار د ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر ناسخ
 نسخ نہ بھی جاتی ہی تحقیق میں ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول پس
 فیہ معنی الرفع لانه کان معلوما عند السراۃ نہیتی کذا بالناسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالیٰ
 مبینا لمدۃ الارافۃ لانه اطلقہ وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ بتبدیل بالنسبۃ الی ظاہر
 الاستمرار الذی فی حق العباد و بیاناً محضاً لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منازلہ
 ملک میں ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین فہی حق الدیان محض لانتہاء الحکم الاول پس فیہ معنی
 التبدیل لانه کان معلوما عند السراۃ نہیتی فی وقت کذا بالنسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
 لمدۃ الارافۃ لان الرفع یتقتضی الثبوت والبقاء لولاء وہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال فی حق البشر

تبدیل لاندہ ازالہ کا کان ظاہرہ الثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہی ہے کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آئی کی موقت ہوگا تو لازم ملزوم یہی اور اگر یہی مراد ہے کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط یہی اسوجہ سے کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اسکی ناسخ ہوگی آری بعد ورود ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہے اسوجہ سے بار دیگر اوپر نسخہ وارد نہیں ہو سکتی ہے اور ما نحن فیہ میں چونکہ حدیث علیکم لسنی و سنتہ الخلفاء الراشدین سی الزام ما و اطب حلیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بموانعت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سے خالی نہیں یا یہ کہ استحباب فعل نبوی کو نہتی بوقت موانعت خلفاء کہیں اور اسی حدیث کو موقت سمجھیں یا یہ کہ اس حدیث کو ناسخ سمجھیں یا فعل صحابہ کو ناسخ کہیں شق ثالث باطل ہے اسوجہ سے کہ نسخ امر شرعی کا سوای نبی کی کسی کی قول و فعل سے ممکن نہیں اور شق ثانی ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ ناسخ بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہے اور بعد ورود اسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ میں حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہیں ہے پس ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کریں اور ارتفاع حکم مبلوغ وقت کہیں بتخلات نصوص شرعیہ ناسخ کی کہ وہ ناسخ کہنی میں کوئی قیاحت نہیں اور انکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہیں اور بتخلات نصوص حجیت اجماع و قیاس کیونکہ او نہیں ہے کوئی اس امر پر دال نہیں ہے کہ اجماع و قیاس باعث رفع حکم شرعی ہے یا باعث الزام بالایزوم ہی تا اسکو موقت کھنا درست ہو ورنہ اور اجماع و قیاس کا رفع حکم ہونا مجوز ہودی شتم قال فی الذریب الما ثور شتم ہے کہ تحقیق شرح منتخب حسامی میں جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہے کہ لیس لہذا القسم شمال و النصوص شرعاً اس سے بیکر غرض نہیں کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہے بلکہ غرض یہی ہے کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ میں پائی نہیں جاتی ہے اقوال بیکر ایراد لفظی خارج از دائرہ

علماء ہی کیا آپکو نہیں معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی **ثم قال**
 فی المذنب الماثور حاصل کلام یہ ہے کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سے بھی
 جاتی ہو اور جو حکم معطل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گوزوال علت سے وہ حکم
 جاتا رہتا ہو پس یہ حکم کہ وہ عمل نسخ نہیں ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
 نص متراخی سے ہو عمل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہیں بلکہ نسخ ہوا قول
 مرآة الاصول میں ہی وہو ای النسخ واقع خلافاً لابی مسلم الاصفہانی ولم یرا نکار وقوعہ ظاہرہ
 فانه لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلك لان الظاهر منه امران الاول انکار اطلاق
 لفظ النسخ وهو مخالف للنص لقوله تعالى ما ننسخ من آية والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقة
 لشریعة محمد صلی اللہ علیہ وسلم وهو ایضاً باطل بل مراده ان الشریعة المتقدمة موقفة الی ورود
 الشریعة المتأخرة اذ ثبت فی القرآن ان موسیٰ وعیسیٰ بشرا بشر بنبیا وادحیا الرجوع
 الیه عند ظهورہ واذا کان الاول موقفاً لیسمی الثانی ناسخاً قلنا لا نسلم ان البشارة والایحیاء
 یتقضیان توقیت احکامها لاحتمال ان یکون الرجوع الیه لکونه مفسراً او مقراً او مبدلاً للبعض من
 البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقة نعیم منها التابید فبقیہا لیکون نسخاً انتہی اور حواشی سعید
 شرح مختصر ابن حاجب میں ہی فان قيل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وهو من ضروریات کلام
 ضرورة ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة علی حقیتہ شرعاً ونسخ بعض احکام
 شرعاً بالادلة القاطعة من شرعین قلنا هو لا ینکر عدم بقا تلك الاحکام وانما تنایع فی الانقطاع
 والارتفاع وزعم ان حقیتہ تلك الاحکام كانت مقيدة بظهور شرعینا وکلنا فی احکام شرعینا فیرجع النزاع
 انتہی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
 بھی جاتی ہو درست نہیں ہے اور جو حکم معطل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنفس آخر ہو اوسکو کلام شرع

میں کہیں بالکل نسخہ سی خارج نہیں کیا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ انتہا ار الحکم بانہما سببہ اور انتہا ار الحکم
 مبلوغ الوقت نسخہ میں داخل نہیں ہی نہ یہ کہ ایسی احکام پر نسخہ مطلقاً وارد ہونا ممکن نہیں ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کہ نہیں ہو
 بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو صحیحاً یا عموماً اور خلفاء
 خصوصاً مسائل میں باہم مناظرہ کرتے تھے اور یہ واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھے اور یہ
 دوسری کی قول کہ روایت تھی اور اگر سند اس کی کتاب و سنت سے نہیں باقی تھی تو اسکو بدعت
 میں داخل کرتی تھی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
 مذکور کیون و قوس میں آتا وقت فی الکلام المبرور اس کلام میں چندہ شائستہ ہیں اول یہ کہ
 دلیل مستقل سے کہ جبکہ مولف مختصر کتاب و سنت میں کرتے ہیں معلوم نہیں کیا مراد لیا ہی **قال**
فی الذریب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سے ہو کہ اسکا
 حکم بالتحقیقہ یعنی اسی پر ہونہ کسی دوسری دلیل پر اور یہ امر سوائے کتاب و سنت کسی میں پایا
 نہیں جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر اسد جل شائستہ
 پس اویسیکی وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی اور وحی الہی مختصر ہی وحی متلو اور غیر متلو میں
 اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہیں ہی بلکہ محتاج ہی
 طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
 اسناد حکم کی اجماع و قیاس کی طرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقہ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
 اثر اجماع و قیاس کا صرف انمار حکم اور تغیر و صف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سے طرف ظنیت
 کی اور قیاس حکم کو مخصوص سے طرف عموم کی متغیر کرتا ہی **اقول** اس میں چند وجوہ کلام ہی
 اول یہ کہ مثبت فی ذاتہ سے کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت و دلیل مستقل

بکتاب اس امر کی
 کہ آثار شرعیہ میں
 مستقل ہیں یا نہیں
 اور بالظاہر انصاف
 دلیل مستقل کا
 کتاب و سنت میں

نہ تخریج بلکہ عبارت کتاب ہی دلیل مستقل نہ خارج ہوگی کیونکہ کوئی انہیں میں ثبوت حکم فی نفس الامر
نہیں ہی بلکہ ثبوت فی نفس الامر مجرد کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہیں اور اگر مرد ثبوت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہی تو اجماع ہی دلیل مستقل ہے اور حصہ اس کا کتاب و سنت میں باطل ہے عہد المر
لبیب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں قد تقرر فی موضعہ ان اسباب الحقیقی ملکہم ہوا الخطاب النفسی

القدیم و اما اللفظی فهو سبب ظاہری معلوم من ہذا ان لیس شئی منها سببا حقیقیا و ثبوت فی نفس الامر
للحکم بل ظاہر بالنسبۃ الیہا تم ہذا انما ہو فی ماسوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الاصورۃ الاثبات

لانما اذا انفصلنا و جدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له والقياس اظهر بخلاف ما سواه انتهى
و قوم یہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کی ہیں یعنی یہ کہ اس کا حکم بالحقیتہ اسی پر مبنی ہونہ کسی

دوسری دلیل پر تفسیر غلط بالجمیل ہے معلوم نہیں کہ اس میں کیا مقصود ہی اگر یہ مقصود ہی کہ اس کا
حکم او سپر مبنی ہو ثبوت نفس الامر میں اور کسی دلیل کی طرف محتاج نہ اس ثبوت میں تو یہیہ
تعریف کسی دلیل پر اذلہ اربعہ شرعیہ سے صادق نہیں آتی ہی اور اگر یہ مقصود ہی کہ ثبوت

علمی میں اس کا حکم او سپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر میں مطلقا موقوف نہ تو سنت میں
خارج ہوگی اور دلیل مستقل نہ صرف فی فرد و وجود ہوگی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اس کا

جہت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اس پر ہی جیسا کہ کشف میں ہی کو نہ حاجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار لقاسم الحنفی میں ہی الکتاب اصل من کل وجہ و آخر اسنتہ عن الکتاب لثبوت

حجتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہ ہے کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہوا اور
یہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہ ہو گو حجت اس دلیل کی باوجود نفس الامر میں

یا اثبات نفس الامر کسی اور پر موقوف ہو پس یہ تعریف اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ
اثبات علمی میں باقرار آپ کی اور تبصرۃ الخائے اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہیں ہے

ثبوت میں ہو فان المستدل بدلائقہ اسناد انتہی اور فواتح الرحمت شرح مسلم الثبوت
 میں ہی والاجماع وان كان لا بد فيه من اسند على ما عليه الجمهور ولكن لا يحتاج اليه المستدل
 ولا يفتن الحكم اليه بعد دلالة الاجماع انتہی الغرض آپ کی اس قدر عبارت کہ شرح المغلق بخلق
 ہی کچھ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل شافعی کچھ ہی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو بالکل
 سمجھی سو ہم یہ کہ اس قدر صحیح ہی کہ حکم سوای اسد جل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہ کلام آپ کا کہ اس میں
 وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
 اثبات نفس الامر ہی تو وحی الہی ہی حقیقہ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقہ وبالذات کلام
 نفسی ہی اور اسوا اسکی حتی کہ کتاب اللہ ہی اوس سی کا شہد ہی شریں فخصر عنہ سی میں ہی علم
 ان التمسہ ای الکتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال راجعة الى الكلام النفسی انہ لو ادلا
 علیہ لما كان فنیہ حجتہ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحمت میں ہی ثم ہذا الاصول الاربعہ راجعة
 الى الكلام النفسی للباری فانہ ہوا الی کم حقیقہ بکلامہ الازی و ہذا الدلائل کو اشرف عنہ وفی شرح مختصر
 مطابقا لما نقل عن الآدی ان الکتاب راجع الى الكلام النفسی للباری والسنة الى الكلام النفسی
 للرسول والاجماع الى النفسی للجمعین والقياس الى النفسی للمجتہدین ولا يخفى بعده فان النفسی
 لما سوای الدلائل حجتہ فیہ ولو كانت فخر جوہ الی کلام المراد انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقہ
 وبالذات سی اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو یا غیر متلو حقیقہ مثبت ہی اور باعدا اسکی مجازا
 وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط غرض
 اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہمار سی علم کی بہ نسبت
 ہو جاوی اور یہو علم اسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہی مضمون ہر دلیل پر صادق
 ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خلیج ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو وغیر

یوجہ اسکی کہ حقیقہ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ما عدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہیں کتاب
علماء میں نشان نہیں ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہو ورنہ ہذا
لا یقولہ عاقل فضلا عن فاضل چہاں ہم یہ کہہ کی غنوان بیان ہی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کی نزدیکی
دلیل مستقل منحصراً حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور اسو اسکی دلیل غیر مستقل
پس اب آپ ہی مستفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ واجتہاد یہ کہ کتب اصول میں بکت
سنت میں بھوت عینا ہیں آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہیں یا غیر مستقل ہیں اور دو نشق آپ کی
تقریری باطل ہیں لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہیں لیکن حقیقہ
وحی نہیں ہیں اور اگر انکو بعض اصولیین فی وحی میں داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقہ
نہیں داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی میں داخل کیا ہی کشف
بزودی میں ہی محل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم و حیابا طناً باعتبار المال فان تقریر

علی اجتہادہ يدل علی انه الحق حقیقہ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الأئمة مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النص
بالرأی والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا طریق قولہ لہ الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ کہ سنن
حقیقہ حکم حاکم حقیقی نہوین بلکہ قبیل افعال و اقوال تشرسی ہووین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہوگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن میں بتابعیت فعلیہ
و تقریریہ واجتہاد یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہیں ثابت ہو سکتا
اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی حقیقہ نہیں ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نبی

خطا پر فی الفور مطلع کر دی جاتی ہیں جب کوئی وحی اس وقت تک منہ میں نہیں دارد ہوگی وہ مجتہد
حکما وحی ہوگا اور ایسی افعال بنویہ غیر زلات و طبعیہ کہ ثبوت وجوب یا مذہب یا اباحت علی اختلاف
الاقوال ہیں بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہیں اور نفل غیر مرضی الہی پر مقرر نہیں کی جاتی ہیں
بالوحی ہیں تو ہم کہیں گے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حق
امر دیگر ہی استند ہر عاقل حیوانا ہی کہ نفل بنویہ و تقریر بنویہ و اجتماع بنویہ حقیقت وحی نہیں ہے
پس ثبوت حکم بالذات نہیں ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور میں تحریر
کر چکی ہیں کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
تحت کبریٰ وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بھی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کبریٰ
تو دلیل تابع ہی افادہ وجوب کبریٰ اور اگر وہ افادہ سنت موکدہ کبریٰ تو یہی ہی اور اگر وہ افادہ
استصحاب کبریٰ تو یہی ہی افادہ استحباب کبریٰ الخ پس اگر سنن فعلیہ بنویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوں
ضروری ہی کہ افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہوں اور ثبوت امر زائد ہوں حال
آنکہ یہ امر تبصرہ عامہ علماء باطل ہی کتب من میں تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
بنویہ بلا ترک یا مع ترک ثبوت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
تحفۃ الاخیار میں بسوط ہیں اور کتب اصول و فقہ اس بحث میں مملو ہیں پس اس امر کی ترغیب
و مذہب کتاب و سنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت او سپر مفید نیست یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
تبرہ مشق امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام
باطل ہی اور الحق ان کلامنا باطل لا یتقوہ بہ عاقلان خجہ کہ آپکی فتویٰ بیان سی معلوم ہوتا
کہ آپ سنت کو کہ الامور من الایمان الشرعیہ سی منحصر وحی غیر متلو میں سمجھتی ہیں حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی المہ اصول اسکی تصریح کرتے ہیں سلم الثبوت و فواتح الرحموت میں ہی

وہی ہونا مصدر وطر عن الرسول غیر القرآن من قول وفضل و تقریر انتہی اور پڑھا ہر کہ فصل
 و تقریر غرض حقیقہ وحی نہیں ہو اگر کہیں کہ کتاب السیدین وانیط عن الموی ان ہوا لا وحی یوحی
 موجود ہی تو ہم کہیں کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد و مجتہد ہیں اور بعض جو عام
 کرتے ہیں وہ بھی باقتضای سوق کلام مختص ساتھ منطوق سے کہتے ہیں اور اصولین کہیں
 و مسئلہ پر ساک ہیں عالم التشریل میں ہی ان ہوا منقہ فی الدین و فی القرآن انتہی اور تفسیر
 بیضاوی میں ہی ان ہوا القرآن او الذی یطوق بہ لا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ علیہ و اتج بہ من لم
 یر الاجتہاد لہ واجب عنہ بانہ اذا وحی الیہ بان کچھ دکان اجتہاد و مایستد الیہ و حیاء فیہ نظر لان
 ذلک ح کیون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جارا سدا لہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں
 قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قاض لانہ بمنزلہ قول اللہ لنبیہ محمد
 کذا فو حکم فیكون و حیاء لا ینافیہ قولہ تعالیٰ علمہ تشرید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم و التنا
 من روح القدس و نحن نقول کون ہذا بمنزلہ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما وحی
 الیہ رای المجتہدین و حیاء لا ینم ما مورون بالاجتہاد و فی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر و کیف لا ینافی
 ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجح الضمیر احتمال ان
 یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی و اما تسک الخضم بقولہ تعالیٰ
 وانیط عن الموی ان ہوا لا وحی یوحی فساد اول دلیل فیہ علی موضع النزاع فائزہ نزل فی شان
 القرآن رد المنازع الکفار انہ اقرا من عنده و کان معناه ان مانیط بہ قرآن ہوا وحی لان شیط
 بہ مطلقا کذلک و لکن سلنا ان المراد بہ التعلیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس ہر تقریر فعل نبوی و تقریر
 نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی ہی حقیقہ وحی نہیں ہی پس معلوم ہوا کہ صخر کو ناسنت کا وحی غیر
 متلو پر محض باطل ہے غالباً اپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تفسیر کی اور حواشی تلویح کو ملا خطہ نکلیا

اور نہ تدقیق نظر کی تیب حواشی تلویح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلاشبہ لقولہ تعالیٰ
 ما یطرق عن الہدی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جملا من الہدی فالمراد من السنۃ ما ینعم النشۃ والا
 فالقولیۃ و ہما راجعان الیہما انتی ششم یہ کہ یہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس وحی نہیں ہے
 الخ بعینہ فعل و تقریر و اجتہاد نبوی میں جاری ہی کہ کوئی عین کا وحی نہیں ہی بلکہ محتاج بہ
 وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہ سب دلیل غیر مستقل ہوں والا لازم باطل ہوتا ہے کہ قول آپکا
 اجماع محتاج سند کا ہی مطلقا غیر مسلم ہی حسن چلی حواشی تلویح میں ہے ہین الاجماع قد
 لا یكون عن دلیل بان یخلق الدر فیہم العلم الضروری فیوفقم للصواب نہی اور کتب اصول میں
 مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین و فقہاء کا مذہب
 اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ
 الفقہاء والمتکلمین لا ینعقد الایجماع الا عن ماخذ مستند و اجاز قوم الانعقاد لا عن دلیل بان
 خلق الدر فیہم العلم الضروری لیس یشیع بل ہومن الجائزات انتی پس آپکا کلام کہ موسم اطلاق
 ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہیں ہی ہاشم یہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقۃ الخ اگرچہ باب
 قیاس میں درست ہی لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے
 بلکہ منظر بخلاف اجماع کی کہ یہ حقیقۃ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع
 مذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم جمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف سند ہی اور سند کا خطہ
 کی احتیاج نہیں ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا ہے کہ کلام آپکا اجماع حکم
 کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موسم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت
 سی مرتبہ قطعیت نہ آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ
 کہی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی و ثانیاً اسوجہ سی

کہ اجماع میں صرف یہی امر نہیں ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم ہی اویسی ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً
 مفصلاً معلوم ہو چکا وہم تفسیر کتاب کی ساتھ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھ وحی غیر متلو کی اگرچہ
 تلوخ وغیرہ میں مذکور ہی لیکن ظاہر ابنی اون لوگوں کی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
 قولیہ حجت میں تحقیق میں ہی ثم قبل وجہ الاختصار ان انکم اما ان ثبت بالوحی او بغیرہ والاول
 اما ان یکن متلو اولم یکن والاول ہو الکتاب والانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان ثبت
 بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمع فہذا جماع وان لم یکن فہو انقیاس والانی
 الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلہ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل اشہر
 اما ان یکن واروا من جتہ الرسول اولم یکن والاول ان کان متلو انمو الکتاب وان لم یکن
 فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الماشور دوم یہ کہ ناسخ
 ہی کتاب وسنت میں اور اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس و اجماع کی
 ناسخ نہونی پر دال ہی اویسی ہی ثابت ہوتا ہی کہ یہ دو نو فی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہو سکتے
 اقول استقدر مسلم ہی کہ یہ دو نو فی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہوتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہ دو نو وحی
 حقیقہ نہیں ہیں بلکہ قبیل آراء و عبادی ہیں اسبوجہ ہی ناسخ ہی حکم الہی کے نہیں ہوتی ہیں لیکن
 یہ دو نواس امر میں مفترق ہیں کہ قیاس صرف منظر ہی مطلقاً مثبت نہیں ہی بخلاف اجماع کی
 کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتھ اسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہیں ہوتا ہی پس کثرت
 استقلال استدلال اجماع ہی دلیل مستقل میں داخل ہی اور اگر بعض مثبت بالذات سی خارج
 ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ ہی لازم ہی ثم قال پس ثابت ہو کہ قیاس و اجماع بالذات
 مثبت حکم نہیں ہیں پس دلیل مستقل نہونی اقوال آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
 اگرچہ اجماع و قیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھ اسکی نبض سنن کا خروج ہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا تھا۔
 اس واسطی اصولیین کتاب و سنت کو حکم میں برابر لکھتے ہیں چنانچہ توضیح میں مرقوم ہے اور کتاب و سنت
 فی اثبات الحکم مثلاً **اقول** بلاشبہ کتاب و سنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ بھید و نور وحی ہیں
 ایک متکو و دوسری بغیر متکو اثبات حکم میں برابر ہیں لیکن اس سے بھید نہیں لازم کہ ماعد الکی یعنی
 سنن اجتہادیہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہو کی مطلقاً تابع دلیل مستقل ہو دین اور کتب اصول
 میں جو بحث نسخ میں ماثلت کتاب و سنت اثبات حکم میں مرقوم ہی مراد وہاں صرف سنت قولیہ
 نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد بھید ہی
 کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہ ہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے
 سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہیں بلکہ فردا و سکا فقط کتاب و سنن ہی کہ سنت نبویہ ہی محتاج
 طرف کتاب و سنن ہی کیونکہ اگر کتاب و سنن حکم اقبال امر نبوی کا نہ تو کیا ہو نہ قول نبی یا فعل
 مثبت احکام ہوتا قال فی الذریب الماتوریہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہیں اس معنی کہ
 تو کتاب و سنن ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہی غیر کی طرف محتاج ہی نور الانوار میں
 ہی تم لا باس ان تگوں ہذا الاصول فرعاً شئی آخر لانہا کلہا اصول بانسبۃ الی الحکم فانکشا
 و انتہ فرع للتصدیق بالحد و رسولہ الخ **اقول** آپ کی علم و فہم کو سلام ہی اس قدر غور نہایت
 کہ احتیاج الی غیر سی ہیان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر جیسے اثباتہ و الاحتیاج بہ ہی نہ
 مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً لازماً اسی کہ کتاب و سنن ہی دلیل
 مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ ہی محتاج الی التصدیق بالحد و رسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
 نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامۃ کتب اصول اس امر سے بالمال ہیں کہ حجیت
 اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب و سنن پر ہی اور حجیت

کتاب الہدی کسی دلیل پران اولہ اربعہ سی موقوف نہیں ہی کشف میں ہی قدم کتاب
 لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ ویکل اعتبار و اعتقید بالسنۃ لان کونہا حجتہ ثابت بالکتاب
 و آخر الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہا انتی اور شرح مختصر سنار میں ہی قدم کتاب لانہ اصل
 من کل وجہ و آخر السنۃ عن کتاب توقف جہتہا علیہ و آخر الاجماع لتوقف جہتہا علیہا و آخر القیاس
 لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتی اور ملا خضر کی حواشی تلویح میں ہی الاصل فیہا کتاب لانہ
 راجع الی قول الہد المشرع للاحكام والسنۃ مخبرۃ عن قول الہد و حکمہ مستند الاجماع راجع الیہما
 و اما القیاس والاسدلال ففرع تابع لہما انتی اور تحقیق میں ہی قدم کتاب علی الجمع لانہ فی شرع
 اصل مطلق من کل وجہ ویکل اعتبار و اعتقید بالسنۃ لان کونہا حجتہ ثابت بالکتاب لقولہ تعالیٰ
 ما اتاکم الرسول فخذوہ و ما نہاکم عنہ فامتنوہ و آخر الاجماع عنہا توقف موجبہ علیہما و لکن الثلثۃ
 مع تفاوتہما حجج موجبۃ للاحكام قطعاً انتی ثم قال اگرچہ کتاب الہد میں حکم اثنال سنت نبویہ کا
 ہی لیکن اوس سی بیحہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب الہدی پر ہی
 جیسا کہ کتاب الہد میں حکم اثنال کتاب الہدی کا ہی اوس سی بیحہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ کتاب الہدی
 کا حجت ہونا موقوف کتاب الہدی پر ہی بلکہ حق بیحہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا و ثبت احکام ہونا
 موقوف کتاب الہدی پر نہیں کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب الہدی نام ہی وحی متلو کا
 اور وہ دونوں حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں بلکہ اگر کہا جادی کہ کتاب الہدی خود موقوف
 سنت پر ہی تو مستبعد نہیں کیونکہ ثبوت کتاب الہدی خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
 آنحضرت مسلم سنت ہی اقول سبحان الہد شیم بدو وراس مقام پر الہدی دانائی کی بات آتی
 تشریف دانی کہ الہدی دیکھنی سی بی اختیار حسی لکھی قطع نظر اسکی کہ ایک تحقیق شریف خالص
 جملہ الہدی السنۃ حجتہ ہی اسوجہ کی کہ وہ سب اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حجیت سنت

خلافی نامش مودبی
ظہیر شاہ صاحب

موقوف ہی کتاب المدبر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکی ہیں فی نفسہ بھی مردود
ہی چند وجوہ اول یہ کہ حجت اصلہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای الدجل بلالہ
کی کوئی نہیں صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور کتب اصول اسکی
تحقیق سے معلوم ہیں پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہ ہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہیں ہی جب تک
فرمان الہی کی ساتھ منضم ہو وی اسوجہ سے آنحضرت صلعہ کا قول درای امور و نیویہ میں کہ
رای و عقل سی ہوں اور امر شرعی سی متعلق نمون لازم الاتباع نہیں آنحضرت صلعہ فی خود
امر کی تصریح کر دی کہ میں ہی مثل تمہاری بشر ہوں جب میں امور دنیا میں نہ کہم کروں تم کو
اختیار ہی اور امر دین میں میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم میں ہی قدم بنی السری علیہ
علیہ وسلم المدنیۃ و ہم یا برون انحر فقال ما تصنعون قالوا کنا نصدعہ قال لو کم لو کہ لعلو لک
خیر اخر کوہ فقطعت فذکر واذ لک لہ فقال اتما انا بشر اذ امرکم بشئ من امر دینکم فخذوا بہ واذ امرکم
بشئ من رائی فاغما انا بشر انتی اور اسوجہ سے ائمہ انبیاء و اولاد قبول و تسلیم ہی انکار کہستہ ہی اور
یہی کھتی رہی کہ یہ دعوی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہو کہ واجب التسلیم نہیں ہی پس معلوم
ہو کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و چاہا بہ البنی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ
کتاب منزل اللہ ہی اور او میں حکم اتباع بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
بقول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ لجز و قول بنی بلکہ بارشاد الہی اور اگر کتاب اللہ میں
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہ تو کوئی فرد بشر مکلف ساتھ اتباع غیر قرآن کی نہ تو تا کیونکہ حکم
حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہیں اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہیں دوم
یہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سے ہی کہ وہ وحی غیر تسلوا اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سے کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم نہ

اوسکی منعم بنووی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہیں کر سکتا جب تک
 کہ حکم جابر حقیقی نازل بنووی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
 ہی واما یقول عن الوری ان ہوا لادعی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہو کہ حجیت سنت کی
 کتاب اللہ پر موقوف ہی اگر کہیں کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
 وشدہ معہ سی ہی ثابت ہی تو ہم کہیں گے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جس نے یہ کلام آپ کی زبان مبارک
 سی بالمشافہ منا بوجہ اسکی کہ بنی بدر جہا کذب وافر اسی دور ہی جیسے کہہ سکتی ہیں کہ اوسکو
 اس حدیث کی استماع سی جیسے یقین ہو گیا کہ آپ کی احکام غیر قرآن ہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
 ہیں اور لازم الاتباع ہیں لیکن بہ نسبت اور لوگوں کی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
 اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہیں پھونچن لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نہ رہی کیونکہ
 فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ جیسے وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
 بہ نسبت اوس شخص کی ہی جس نے بالمشافہ ان حدیثوں کو سنا ہو کہہ سکتی ہیں کہ اوس پر ہی طاعت جلیہ
 اقوال نبویہ فرض بنووی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو مساوی
 قرآن کی وحی غیر متلو ہی رعایت ہونی ہی نہ جیسے کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سو ہم جیسے
 کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجیت ہی ویسی سنت فعلیہ وغیرہ ہی حجیت ہی جیسا کہ کتب اصول
 میں مقرر ہی ہیں اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہ ہو اور بوجہ اسکی کہ وہ ہی
 وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقہ وحی نہیں ہیں بالضرورت کتاب اللہ
 پر موقوف ہی چہاں کہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت دعی نہیں ہوگا
 سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجۃ لازم نہیں
 ہے چہاں کہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام میں مساوی ہیں غالباً قول صاحب تفسیر

وہا مشلمان باخود ہی حال آنکہ بحث نسخ میں کہ اصول میں اس عبارت کو ذکر کرتی ہیں اس کی شرح
 ساتھ مساوات فی اثبات الاحکام کی کہتے ہیں اگر مطلولات پر نظر کی قدرت نہیں تو مختصرات
 اصول ہی کو ملاحظہ کیجی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہوجی ششم بھیہ کہ یہیہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ
 موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہیہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف
 ہی تو قطع نظر اس کی کہ مخالف تمام علما وہی باطل محض ہے اسوجہ سے کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر
 سنت پر موقوف ہو وی تو لازم آتا ہی کہ کلام الہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی دہنا
 لایق نہ الا جاہل اور اگر یہی کہ کلام بشری ہی حقیقتہ کلام الہی ہی تو جواب اسکا یہیہ ہی کہ ثبوت
 اس امر کا ہی کلام الہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام سلو کی یہیہ بات ہی ثابت ہو تو بطور
 ظہیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نہ ہی و نہ الا یقولہ اللہ الی اور ندیق اگر
 حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو نہ ارفع ہاتھ لگتا اسوجہ سے کہ حجیت
 کتاب اللہ کہ میں و موضع و محکم ہی موقوف حجیت سنت پر ہی اور سنت کی تثبیت بوجہ تشاہد
 بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اونکی نزدیک حجیت شریعت ثابت
 نہیں ہوتی و سواس خناس فی زیر احسان کیا کہ یہیہ شبہ کفار کی دلون میں نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ
 محروم رہتی اور کبھی مشرق اسلام سے نہ ہوتی اور اگر مراد یہیہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و ظہور
 کتاب اللہ و خود ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سے کہ اس قسم کی امور ضرر
 تلاوت بنویہ پر موقوف ہیں اور سن بنویہ غیر تلاوت بنویہ میں ہفتہم بھیہ کہ قول آپکا ثبوت
 کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سے کہ بعد تصدیق باجاوبہ الہی
 کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت بنویہ پر ہی نہ بیان بنویہ پر اور سنت بنویہ غیر تلاوت
 بنویہ ہی میں گمان کرتا ہوں کہ آپنی یہیہ مضمون چند سطری حالت نوم میں یا حالت اضطراب

و پریشانی میں تحریر کیا یا یہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہیں ہوا آپ کی تصانیف میں بہت مقام ہے
 میں کہ مکتوبات نو مبدیہ و شرطیات یقظیہ سی معلوم ہوتی ہیں اگر یہی طریقہ اہتمام و تفہیم و تالیف
 ہی اور پھر ادھر اشارۃ دعویٰ تحقیق کا یہی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کر سکتے ہیں
 قلت فی الکلام المبرور اور سر اس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر اس کتاب
 پس کلام الہی ثبوت حکم حقیقہ بالذات ہو گا اور کلام بشری خواہ نبی ہو خواہ مجتہد ثبوت فی نفسہ
 نہیں ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی سی اگر مراد وحی ہی تو یہی حصہ مسلم ہے
 لیکن اس تقدیر پر سنت کو ثبوت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کی سنت بھی
 کلام الہی ہی اسلی ہی کہ وہ وحی غیر منلوہی اور اگر مراد کلام الہی سی کتاب العبر ہی تو یہی حصہ
 غیر مسلم ہی اقول یہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر منلوہ کھنا
 محض غلط ہی سنت تقریریہ و فعلیہ تو وحی نہیں ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی و ثانیاً اسوجہ
 سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقہ کلام و استنباط بشری کو حکما وحی ہو مگر حقیقہ وحی نہیں
 ہی ثالثاً یہ کہ بالذات سی مراد بقرینہ سباق وہ ہی جو ایسی محبت میں محتاج کسی دلیل شرعی
 کی طرف نہ ہو پس بر تقدیر یکہ مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجت اسکی موقوف
 ہی وحی منلوہ پر ثبوت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب و حدیث مستقلہ و ثبوت بالذات نہوگی
 قلت فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل ہے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور سند
 میں محتاج طرف غیر کے نہو وحی یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہی معنی کتاب و سنت و اجماع
 پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح میں ہی ثم الثلثۃ الاول
 اصول مطلقہ کو ثبوت اولہ مثبتہ للاحکام مستقلہ و القیاس اصل من وجہ الاستناد الحکم الیہ دون
 وجہ لکونہ فرعاً للثالثۃ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکا رد بھی تلویح میں موجود ہے

الخامس الاجماع ايضا يقتضي ان الاستدلال لا يكون اصلا اوراس کا جواب ہی اگرچہ تلویح میں
 بدو وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظری خیال پر عبارت اوسکی بھیجی و عن الخامس بعد تقسیم
 ما ذکر ان الاجماع انما یحتاج الی استدلالی تحقیق لانی نفس الدلالة علی الحكم فان المستدل لا یقتصر الی
 ملاحظة السند والاتفات الیه بخلاف القیاس فان الاستدلال به لا یکن بدو ان اعتبار احد الاصول
 الثلاثة والعلة المستنبطة منها و قد یجاب بان الاجماع ثبت لمراتلث الاثبات السند هو قطعیة الحكم بخلاف
 القیاس فانه لا یفید زیاد و قبل ربما یورث نقصانا بان یكون حکم الاصل قطعیا وحکم فنی استی جواب
 اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سے کہ اجماع دلالت علی الحكم میں محتاج سند کا نہیں ہے
 کیا مراد ہی اگر مراد یہ ہے کہ دلالت علی الحكم میں محتاج ملاحظہ سند کا نہیں ہے تو مسلم ہی لیکن اگر
 یہ نہیں لازم کہ حکم کی استناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوے تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر
 یہ مراد ہی کہ دلالت علی الحكم میں محتاج تحقق سند کا نہیں تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش
 ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سے کہ اجماع ثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر بھیجی کہ باعتبار واقع
 کی اجماع ثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر میں ثبت قطعیت حکم دای
 و سند نہ لیکن قطعیت اوسکی سبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور قطعیت آگئی ہو اوسکو اجماع ہی
 ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہ ہے کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع ثبت قطعیت ہی پس اس سے بھی نہیں
 لازم کہ قطعیت کی استناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازیں قطعیت
 حکم نہیں ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی ثبت ہو نیسی ثبت حکم ہونا لازم نہیں آتا ہی قطع نظر اس سے
 عموما قطعی ہونا مقتضی استقبال نہیں نور الانوار میں ہی و ہذا باعتبار الاصل والاثر والافہام
 المخصوص منہ البعض و غیر الواحد ظنی والقیاس بعلة منصوصة قطعی نتیجہ علاوہ اسکی اجماع کا عموما
 ثبت قطعیت ہی تا غیر مسلم ہی تلویح میں ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولیٰ فیہ لہ الآیۃ والنجرات

نسخہ ساری و تفسیر
 صاحب کلمات
 محمد علی

یکفر جاحدہ و اثباتیہ فہرۃ المشہور ضعیف جاحدہ الخ (قول امر قسم کی مباحثہ سی کہ آپ کی تحریرات میں
 مسطور ہوئی آپ کی واقفیت علمیہ و فہم کتب و رسمہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لازم و اضافت
 کی گزر چکی کہ جس سے فہم مطول و غیرہ کا حال واضح ہو گیا و دوسری بحث یہ تلویح کی متعلق آئی کہ
 اس پر ردہ فاش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہیں نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
 کرتی ہیں نہ بغور مطالعہ فرماتی ہیں بلکہ جو امر خاطر عالی میں ببادی النظر آگیا او سکھتے لائیں سمجھتی
 ہیں اور پھر کتنا یہ محقق بنی جاتی ہیں آپ کی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر و وسیع
 و فہم صحیح کی نزدیک انکو معلوم ہوتی ہیں لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سے کہ عبارت تلویح
 الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحقیقہ لانی نفس الدلالۃ علی الحکم میں مراد یہ ہے کہ اجماع و دلالت
 علی الحکم میں اور اسکی ساتھ اثبات و استدلال میں محتاج ملاحظہ شدہ کا نہیں ہے یعنی استدلال
 بالا جماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات و وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھ احتیاج
 طرف تفتیش داعی و سند کلام اتنی و کلام نبوی کی نہیں ہی اولاً تو قول او سکھانما یحتاج الی السند
 فی تحقیقہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم
 طرف تحقق سند کی نہیں ہی اسوجہ سے کہ تحقق و وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
 عوارض لاحقہ میں سی پہلی پس ہر گاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہو الا محالہ توقف دلالت
 علی الحکم کا ہی تحقق واقعی سند پر ہو گا تا نیا قول او سکھانما استدلال بالافتقار الی ملاحظہ اسند
 و الاتیقات الیہی صاف واضح ہو گیا کہ غرض اسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم
 میں ملاحظہ سند کی طرف نہ تحقق سند کی طرف ثانیاً بحثیں تلویح فی ہی اس مضمون کو واضح کر دیا
 حواشی لیبیب میں ہی معنا ان الاجماع محتاج الی السند فی تحقیقہ و وجودہ لانی الدلالۃ لانا علی حکم
 و کو نہ سبباً و ثبوتاً ظاہراً فلذا لا یفتقر فی الاستدلال بالا جماع و تعیین السبب الظاہری للحکم الثابت

الی ملاحظہ السند بخلاف القیاس انتہی مراد اسوای تلمیح کی اور کتب اصول میں ہی مضمون
 یکمال توضیح مذکور ہی پس بالانیمہ عبارت تلمیح میں چون و چرا کرنا اور اگر نگہ کر کے تطویل کرنا
 بلاطائل ہے اور یہ قول آپ کا کہ اس سے یہ نہیں لازم کہ حکم کی سناد حقیقہ اجماع کی طرف ہو چکا
 قطع نظر اسکی کہ فی الحقیقت تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف میں کتاب و سنت و اجماع
 کو اولہ مسئلہ مثبتہ الاحکام سے ہی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہیں جیسا کہ کشف میں ہی لکھن
 الثالثہ مع تفاوت درجات تاج موجبہ الاحکام قطعاً و لا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقد مت
 علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی القیاس علیہ انتہی فی نفسہ ہی باطل ہی اسوجہ سے کہ اگر
 اسناد حکم سے مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامر ہی تو سنت و کتاب ہی حقیقہ مثبت نہیں ہے
 جیسا کہ سابقاً گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اسکی وجود میں کوئی شبہ نہیں ہی کیونکہ جب
 دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب و سنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
 علمی میں مثل کتاب و سنت کی دلیل مستقل پٹری او سکونہ تسلیم کرنا خالی مکابر دسی نہیں ہی کیونکہ
 یہاں مراد مستقل سے وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اسکی ساتھ استدلال کرنے میں اور
 ثبوت علمی ہو نہیں محتاج کسی دلیل آخر کی طرف نہ وہی اور یہ تعریف اس تقدیر پر ان میں
 صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی او سکونہ
 معرض عدم تسلیم میں ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہیں ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ابراد
 کیا ہی اسکی لغویت کی وجہ یہ ہے کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان او سکونہ
 ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کہ فیہی بنی بنی تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب و سنت ہی مثبت
 قطعیت واقعہ نہیں ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان اولہ میں کوئی مثبت فی نفس الامر
 نہیں ہے آری اثبات علمی میں یہی تینوں مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینوں میں سے اثبات علمی حکم و اثبات قطعیّت میں ملاحظہ کسی دلیل آخر کی طرف محتاج نہیں
ہیں گو ثبوت حجت و وجود نفس الامر وغیرہ میں ایک دوسری کا محتاج ہو ویسے ہر گاہ اجماع
کو اثبات قطعیّت میں احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورتہ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری آپس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لنہوہوئی اور علاوہ جو پرانی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہیں اسوجہ سے کہ اصل اس جواب کا جو ادنیٰ و قدیج باب
بان الاجماع ثبت امر زائد الاثبات السند و ہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصحاب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تھا کہ قطعیّت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہ صحیح نہیں ہی صاحب تلویح فی اسکی
اصلاح کیواسطی امر زائد کا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیّت اگرچہ حکم نہیں ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سے اجماع اولہ مستقلہ سی
سورہ ہوئی کیونکہ اس سی ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
اثبات حکم میں مستقل ہی اجماع ہی اثبات قطعیّت میں مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہ کسی باب میں
مستقل نہیں ہی پس صاحب تلویح یہ نہیں کہتا ہی کہ قطعیّت حکم حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
سورہ ہو وی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ لغز زائد ہی یہ کہتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع نسبت حکم کی مستقل نہو وی بہ نسبت و صف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اسکو کسیطرحی استقلال نہیں ہی اور علاوہ دوسرا آپ کا یہی غفلت پر کتب فن ہی
ہی جمہور اجماع کی ثبت قطعیّت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہ ہی کہ اصل اجماع میں مثل کتاب
سنت کی قطعیّت ہی اور اصل قیاس میں ظہر ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
میں ہی قولہ و قدیج باب الخ آخر عرض علیہ بان العام المخصوص والایۃ المأوۃ و خبر الواحد والملاجع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیه والقیاس بعلیه منصوحه قطعی واجب بان الاصل فی الثلثه
 القطع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاحلفا باعتبار الاصل انتی اور ابن ملک کی شرح
 منارین ہی الاصل فی الثلثه الاول القطع وعدمه بالعارض و امر القیاس بالعکس انتی اور
 در میان دو نوع علاوہ کی جو اپنی قطع نظر اس سے عموماً الخ فرمایا نشأ او ساکتب فن ہی قطع نظر ہی
 اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی قلت فی الکلام المبرور و دوسرا
 خدشہ یہ ہے کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کر نیسی اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کی راجع کر نیسی یہ
 نہیں لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرودین ہو جاد ہی قال فی المذهب الماثور
 یہ کہمین قول منصورین نہیں کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت و کتاب کی راجع کر نیسی یہ
 لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرودین ہو جاد ہی بلکہ یہ کہا گیا ہی کہ قول
 و فعل و تقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہیں ہی کیونکہ اگر دلیل
 مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب و سنت کی کیوں کرتی اقول آہنی قول منصورین
 انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت میں کر کے ماعدہ کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل
 غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہیں کر سکتی یہ اختیاب کیا کہ فعل و قول صنآ
 و غیرہ مثبت نیست امر مستحب کی نہیں ہو سکتی کلام مبرور میں آپکی یہ دونو مقدمی مخدوش کی
 مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہ نہیں لازم کہ افادہ مثل حکم متبع کرے اور مقدمہ اولی ہونے
 سے کہ اگر مستقل سے مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل لاثبات احکام میں نہوا و حجیت میں
 کسی پر موقوف نہو تو سنت ہی مستقل ہی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حکم زائد ثابت
 نہ کر سکی و ہو باطل عقلاً و نقلاً اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام میں محتاج طرف ملاحظہ غیر
 کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع ہی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو نشأ آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا اور سپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق و دلیل کی
 باختلاف مستدین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متکو و وحی
 غیر متکو و اجتہاد میں منحصر تھا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی میں بھی یہی تین طریقہ تھے اور بعد
 زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند جاودیشا کی اقوال
 و آثار صحابہ ہی دلیل مقرر ہوئی اور یہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل میں داخل نہیں تھی
 کہ مستقل اثبات احکم فی علنا میں آئیو جہ تی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب میں درج کرتی
 ہیں اور ترتیب استدلال اور لوگوں کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہیں یوں بیان کرتے ہیں
 کہ اولاً کتاب الہدی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
 اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
 وسنت میں تھا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس ہی وجہ تین لازم کہ بعد
 صحابہ کی واسطی انحصار نہیں دو نو فر دین ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
 واسطی آثار صحابہ و اجماع ہی موجود ہی تھے اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
 قول منصور میں قائل تھے مگر مستقل ہی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور میں خدشہ کیا گیا کہ
 آثار صحابہ و لائل شرعیہ میں داخل ہیں اور اولہ مستقلہ میں بہ نسبت ما بعد صحابہ کی محدود ہیں
 مگر عنوان بحث میں اولاً بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت میں اور اختلاف مصداق دلیل
 باختلاف مستدین ذکر کیا گیا بعد ازاں استقلال ان سب اولہ کا یعنی کتاب وسنت و اجماع و
 آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۲۹ اور صفحہ ۳۰ اور صفحہ ۳۱
 پر مخفی نہیں ہیں اور اب مذہب ماثور میں جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طر
 طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہیں ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بھی مستقل سی خارج ہونی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
 غیر اجتہاد یہ کہ حقیقہ و وحی بین دلیل مستقل ٹھہرتی ہی وہو باطل عقلاً و نہما قلت فی الکلام المبرور
 توضیح اسکی یہ ہے کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی حکم اوس سی
 حاصل ہو خود محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہ ہو اور صدق اسکا باختلاف مستدین مختلف
 ہی قال فی المذہب الماثور یہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
 ہی گو بہ نسبت صحابہ کی ہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدین نہیں مختلف
 ہوتا ہی اور صاحب قول منظور یہ نہیں کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہیں ہو بلکہ
 یہ کہتا ہی کہ سوائے کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہیں ہی اقول استقلال بحسب تصریح
 اللہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علمی حکم اور اوسکی ساتھ استقلال میں محتاج
 ملاحظہ غیر کا نہ ہو اور یہ ام باختلاف مستدین مختلف ہی عصر نبوی میں اجماع دلیل مستقل نہیں
 ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہیں ہے
 اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی ہی انکار استقلال اجماع و آثار
 صحابہ خالی سخافت سی نہیں آری جو منی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
 میں یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الہی ہو تلو یا غیر تلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدین
 نہیں ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہیں ہی مگر آثار و یہ اصطلاح جدید ہی تائید است
 قولیہ اجتہاد یہ ہی اس سی خارج ہی اور اگر کہیں کہ وہ حقیقہ اگرچہ وحی نہیں ہی مگر حکم وحی ہے
 تو کچھ ٹنڈر نہیں اسوجہ سی کہ حسب حقیقہ وحی نہونی مثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
 حقیقہ جو مدار استقلال ہی نہونی اور اگر کہیں کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مفسر ہی کیونکہ ایجاب
 علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد باگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول میں ہے

ثانیاً سنت فعلیہ و تقریریہ بھی خارج ہی رہا بغیر مستقل باریں معنی کہ لازم نہیں کہ افادہ حکم میں
 تابع مستقل ہو وی نہیں تو لازم آوے کہ سنت فعلیہ وغیرہ بھی نسبت امر زائد نہ ہو وی و ہو باطل
 معقولاً و عقلاً اگرچہ جس ایک کتاب و وقت مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سے کتاب و سنت اولین
 اور بعد اس کی ثانی میں داخل ہو جاویں اور افادہ حکم میں بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاویں
 امر زائد ثابت نہ کر سکی نہ قطع نہیں ہوئی اپنی تحریرات میں عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہیں کہ
 ایک سے دوسری باطل ہوتی جاتی ہیں قلت فی الکلام المبرور اور چند احادیث سے بھی امر
 صاف ظاہر ہے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہیں الخ
قال فی المذهب الماتور قطع نظر اس سے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
 کھنا ملتا ہے کلام بیان و دلیل مستقل میں ہی اور استقلال ان امور کا ایک پایہ ثبوت
 کو نہیں پہونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہیں قضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر
 وال ہے کہ قضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہیں اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہیں شاہد اس مقام
 کا ہی عمل حنفیہ خود فیما یقبل بالقیاس میں مختلف ہی چنانچہ عبارت منارہ سپردال ہی اقول
 استقلال بمعنی اصطلاح الجدید اگرچہ آثار صحابہ میں موجود نہیں ہی لیکن اس سے کچھ ضرر نہیں
 کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سن میں ہی نہیں ہوا اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
 فی اثبات الحکم العلوی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ میں بھی بالقضای احادیث متعددہ موجود
 ہی اور مضافاً کلام امام ابو حنیفہ کا جو عبارات مختلفہ کلام مبرور میں نیز انی شرانی سے نقل
 کیا گیا ہے بھی ہی ہے کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سے نہ ملے اور میں قضیہ صحابہ کی
 ساتھ عمل کیا جاویں اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق قضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
 متلو کی ملی البتہ اس قدر ضرور ہے کہ کوئی نص صریح مخالف اسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فیما یقبل

بحث اسکی زائد
 صحابہ کی ہوتی ہیں

بالقیاس میں مختلف ہونسی یہ نہیں لازم کہ مطلقاً حجت استقلالہ باطل ہو جاوی قلت فی کلام
 المیرور اور انہ اصول اپنی تصانیف میں ایک بات واسطی احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی مقتود
 کرتی ہیں اور اوس میں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور راجع
 کی کر کے قابل احتجاج ٹھہراتی ہیں قال فی المذہب الملائشور اسمین کلام ہی پچند وجوہ اول یہ
 کہ المذہب اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی مقتود کرتے ہیں اور اوس میں اقوال
 مختلفہ اسباب میں نقل کرتے ہیں اوس ہی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
 مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہ کہ بعض اسباب کی طرف گئی ہیں کہ عموماً قول صحابی حجت ہی اور بعض
 اسباب کی طرف کہ قول صحابی حجت نہیں اور بعض تفصیل کرتے ہیں پس اس ہی نفس الامر میں
 حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کا مستقل ہونا ثابت ہو دو م یہ کہ اسباب
 میں عبارت سناری تین اقوال معلوم ہوتی ہیں اور یہ حجت مستقلہ ہونکی منافی ہیں منافات
 ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی و اول کی اسلیے کہ آثار صحابہ موافق ان دو فوقول کی حکماً متضاد
 مرفوع ہیں تو مرجع فی الحقیقتہ سنت مرفوعہ ٹھہری تو مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہ ہی کہ قول
 و فعل و تقریر صحابی حجت نہیں کیونکہ یہ سب داخل حدیث موقوف ہیں اور حدیث موقوف موقوف
 مذہب صحیح کی حجت نہیں ہی مجمع البحار میں ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او متصل
 و منقطع او ہولیس بحجۃ اقوال کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلائیہ میں جاری ہی پس نہ
 آتا ہی کہ ابحاث خلائیہ میں کوئی حکم معین ہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و دلیل کے
 موافق فتویٰ نہ دی سکی کیونکہ پوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامر ہی حیرت خاں میں نہ ہو سکا اور حکم جزئی
 کسی کا درست نہ ہو گا اور کلام دوم مخدوش ہی اسوجہ ہی کہ آثار صحابہ کا حکم مرفوع ہونا
 استقلال بحسب علمائے انہیں ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگر چہ منافی ہو لیکن اس قدر

سنت نبویہ اجتماعیہ و فعلیہ و تقریریہ بھی مستقل نہیں رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجب الاتباع ہونا ایسی وجہ ہے کہ ہر ایک انہیں ہی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقتہ و حی حقیقی غیر متکلف و متکلف بھی و ہذا باطل مع بطلانہ لایودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ اور کلام سوم خالی مغالطہ سی نہیں ہے کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی عمالاید رک بالرای حجت ہی اور یادرک بالرای کی حجت مختلفہ نہ ہی اور حجت عمالاید رک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک بھی ہے کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہ منافی حجت و استقلال نہیں ہے اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضمر نہیں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکرین لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما یا یقولہ الصحابی الذی لم یأخذ عن الاسرائیلیات عمالایمال للاجتماع فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالآل عن الامور الماضیۃ من بدو الخلق و اخبار الانبیاء و الآئیۃ کما ساجم و الفتن و احوال يوم القيامة و کذا الاخبار عما یصل الی جعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی المامبال للاجتماع فیہ فیذلک علی ان الفعل عنہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النوادی میں لکھتے ہیں من المرفوع ایضاً ما جاء عن الصحابی و مثله لا یقال من قبل الراوی و لا مجال للاجتماع فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول و غیر واحد من ائمة الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بآبۃ طاعة الله و رسولہ و معصیتہ و جزم بذلک الزرکشی فی مختصر و اما البلقینی فقال لا تقوی ان ہذا الیہ خروج و تسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الشریا یا ملکا لکھا خضاین لکھتے ہیں قال ابو عمر و الدانی قد یکلی الصحابی قولاً و یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی السند لا تمنع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوفیق قال حافظ ابن حجر نہ اہو معتد کثیر من کبار الائمہ کما

جنت جنت ہذا
صحابی محدثی
وضعیہ نزدیک

الصحيح والامام الشافعي وابي جعفر الطبري والطحاوي وابي بكر بن مردويه في تفسيره المسند
 والبيهقي وابن عبد البر في آخره من قال وقد علي ابن عبد البر الاجماع على انه مسند وبذلك جزم
 الحاكم في علوم الحديث والامام الرازي في المحصول انتهى اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ یز
 ہی بابا عن صحابی موقوف علیہ وشمہ لایقال من قبل الرازی حکم المرفوع كما قال
 الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولاً لیس للاجماع وفيه مجال فهو محمول على اجماع
 وما قاله فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمة کابی عمر بن عبد البر وغيره انتهى اور فتح البشت
 بشرح الفیہ الحديث من ہی قال ابن العربي فی القبس اذا قال الصحابی قولاً لا يقتضيه
 القياس فانه محمول على المسند وذهب مالک وابي حنيفة انه كالمسند انتهى وهو انظار من اصحاب
 الشافعي فی الجدید بقول عائشة فرخت الصلاة ركعتين ركعتين حيث اعطاه حكم المرفوع لكونه
 محالاً مجال لا ای فیہ والافضل نص علی ان قول الصحابی لیس بحجة انتهى لیس ان عباراتی
 اندر اسکی امثال ہی کہ ہا ارتق حدیث پر پیش نہیں معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل بالایدک
 بالرازی ہی ہر وہ بات ان محدثین حجت ہی اور امام شافعی سی اگرچہ ایک روایت مخالفت
 کی آئی اگر وہ مستدین ہی اور سی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہاں جو موقوف مایدک
 بالرازی ہوا وہیں محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضوں کی نزدیک حجت ہی اور بعضوں
 کی نزدیک نہیں اور امام شافعی ہی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہیں میں اطلاق
 حکم آچکا کہ حدیث موقوف ہر حدیث کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہیں صحیح نہیں
 خلاصہ یہی ہے ان امور سے لایتنہ کچھ عند الشافعی واطلاقاً من العلماء وحمیہ عند طائفة
 انتہی اور سید علی سبکی قائم الدرایۃ لقرائۃ النقایہ میں ہی لیس قول صحابی حجة علی غیرہ علی
 الجدید والمقدم غیر حدیث اصحابی کانجوم باہم اقتراح استدیم انتہی اور تحریر الاصولین

ابن حام کہتے ہیں الحق الرازی من الخفیتۃ والبروحی وفقر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
 ما یکن فیہ الرای باسنۃ لائمۃ نجیب تقلیدہ وفناء الکفرخی وجاہتہ والشافعی ہستی بحر العلوم شرح
 تحریر میں کہتے ہیں انما الخلاف بین متساخنان فی اقوال الصحابة فی ما یدرک بالراسی والقیاس فالکفرخی
 منایمۃ الحجۃ والرازی والبروحی وفقر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجۃ والمیہ میل لمصنف وعلیہ اشارۃ
 فی قولہ القدریم قر وی عن مالک واکس واصر فی روایتہ وآما الشافعی فی قولہ الجدید فلایری قول الصحابی
 حجة اصلا وانکار الحجۃ فی ما یدرک انکار انوار الصحابۃ الضروریۃ لایعیا بہ اصلا انتہی اور فتاویٰ قاسم
 بن قطلوبغا میں ہی قول الصحابی حجة محمدنا والتابی الذی زاحم الصحابة فی الفتویٰ حجة عندنا انتہی
 اور فتح القدیر میں ہی قول الصحابی حجة عندنا لم تنفہ شیئ من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور یا
 سمجھنا چاہی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب و سنت اسوہ اسطی وہ لوگ سندان
 و ونوسی تالاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہیں ان کی واسطی چند دلیلین ثبت احکام میں
 کتاب و سنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوا ہی قیاس کی دلیلین مستقل ہیں پس
 آثار و اقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف مقول و منقول ہی
 قال فی المذہب الماثور اجماع و آثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آہنی ثابت نہیں ہوا
 اقول جس معنی کی استبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہیں یعنی الذی لا یحتاج المستدل
 فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظہ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور میں مذکور ہیں ثابت
 ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہیں کما ذکرنا سابقا ہم قال فی المذہب الماثور
 مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افرای ہی البتہ ان امور کی حجیت
 ہونیکا اوس سی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
 مضر نہیں ہی اور جسکو آپ اقرار کہتی ہیں اوسکا خود عبارات لاحقہ میں اقرار کرتے ہیں قال

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہ ہے کہ
 ماکم شرع میں نہیں مگر حق سبحانہ اور اسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو منصور نہیں بلکہ اللہ
 سی یا راسی محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی ثقیین اولین تو بدی البطلان ہیں اور بتقدیر
 اخیرین دلیل مستقل نہونی قلت فی الکلام المہرور اگر مختصراً باطل ہی کیونکہ منجملہ صورت دریا
 کر نیکی اجماع ہی کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی یہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
 صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن استنباط نبویہ ہیں قال فی المذہب الماثور توجیہ صریح ہے
 کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی یہی سند کا ہونا ضروری ہے اور سند اجماع
 یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بھی راجع کسی ایک کی طرف ان میں سی ہوتی ہیں
 اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا جمع علیہ نہیں اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
 نہیں ہی غرض است اس امر کی شہادہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور میں آپسی سہو اساطیر کیا
 جب اس پر توجیہ کی گئی توجیہ ایجاد فرمائی اگر سب رجوع کی ترک ذکر منظور تھا تو قیاس کو بھی
 ذکر نہ کرتی اور توجیہ اسکی ذکر کر نیکی جو آپنی مذہب ماثور میں بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل
 نکات بعد الوقوع سی ہی انشد کہ بالسد الذی یطعم ناظر و ماضی بل انت صادق فیما تکلف بہ ام قول
 بجز البوی قلت فی الکلام المہرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول البنی و فعلہ اور
 تقریر و ٹھری تو چر دلیل مستقل کمان باقی رہی تو ہم کہیں گے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بھی دلیل
 مستقل ہیں یا نہیں نہیں کہ جب کسی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوع بعد تالش کی نہ پاد نیکی اور افعال
 یا اقوال صحابہ او میں موجود ہوگی تو ہم انہیں آثار سی استناد کریں گی خواہ سند ان آثار کی ہم
 کتاب و سنت سی پاوین یا نہ پاوین قال فی المذہب الماثور آثار و آثار توجیہات عموماً صحیح نہیں کیونکہ
 امام شافعی کی نزدیک تو مطلقاً صحابی کی تقلید واجب ہی نہیں اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالادراک

بالقیاس میں بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالاید رک بالقیاس حکم مرفوع میں
 ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہیں بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی اور
 مالاید رک بالقیاس میں خود نقل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونے کی لمی کافی ہو تو
 لازم آتا ہے کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہو جاوین اقول اس میں کلام ہی بچند
 وجہ اول یہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت نہ ہونا اگرچہ بعض خصوصیات اصول میں
 ہرگز ہی لیکن ابن حجر مکی ہی شافعی رسالہ شن الغارہ علی من الزمہ معرفۃ لقولہ فی الخوا و عوار
 میں لکھتے ہیں علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانشرعہ ولم یخالف فیہ کان حجتہ لازم
 فی ذلک بین منوطہ ومفہومہ انتہی و وہم یہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہ ہے کہ آثار صحابہ
 مطلقاً حجت ہیں اور قول جدید اگرچہ بظاہر اس پر وال ہی کہ مطلقاً حجت نہیں لیکن بقرا من خلقہ و
 نقلیہ یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مراد انکار حجیت مالید رک میں ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاقاً
 محدثین کا حجیت پر مالاید رک میں مذکور ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اوکل طرف
 خالی مغالطہ سی نہیں ہی مفہوم یہ کہ جو قول آپنی بیان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابی
 کا مالاید رک میں حجت ہونا اور حکم مرفوع میں ہونا وہی قول محدثین کا ہی یا تو متفق علیہ
 بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہیں تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک
 ہی اور اگر نہیں تو علی الصحیح یہ قول ہونا اور نکالنا شک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین
 و حنفیہ کی اور سابقاً یہ کہنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً حوقوف حجت نہیں خالی افتراء
 و بہتان سی نہیں چہا یہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہیں بلکہ
 بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی بعینہ سنت نبویہ قولیہ میں جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
 بحیثیت قول ہی نہیں بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر منکوح ہونے کی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حجت

فی ذلک نہ ہی اور انحصار و دلیل مستقل کا اولہ اربعہ میں ہی صرف کتاب الدرر ہو جادی و ہذا خلا
ما بعینہم سابقاً پنجم اثر صحابی مالایدرک میں گو حکما مخرج ہو دی مگر حقیقت تو وہ اثر صحابہ
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقل ہونا کسی حیثیت سے ہونا ثابت ہوا اور مطلقاً انکار حجت و استقلال
باطل ہو گشتہم بحیثیہ عمل خفیہ کا مالایدرک بالراسی میں اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ ہونا
اس باب میں اصحاب مذہب ہی کتب مذہب میں مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سے
جو میزان شرعی وغیرہ میں مذکور ہیں یہی ہی کہ مختار اولکاً مطلقاً احتجاج ہی خواہ مالایدرک بالراسی
ہو خواہ مالایدرک ہو مگر چند شروط کہ ماہر کتب اصول و فاضل عبارات منقولہ پر مخفی نہیں اسی وجہ سے
بہر العلوم فواتح الرحمت شرح مسلم الثبوت میں تحت قول مصنف کی لاروایت فی مسئلہ المذكورہ
عن الامام ابی حنیفہ وصاحبہ علی اختلاف علمہم لکھتے ہیں لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تائید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفہ ناجا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فبالراس والعین ناجا عن اصحابہ فلما ترکہ فذا فی صریح منہ علی انہ یقلد الصحابہ واما علمہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضتہ قول آخر انہی مقتضی ہے کہ
آثار تابعین کی حجت اولاً تو مختلف فیہ ہی بعض شفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
میں فراحت کرنا ہوا اور فتویٰ او کا مشہور ہوا ہو حجت ہیں اور اس کے بعض اصول میں صحیح لکھتی
ہیں اور بعض کی نزدیک مطلقاً حجت نہیں ہیں ابن نجیم مصری فتح النصار شرح منار میں لکھتی ہیں
واما التابعی نفی تعلیہ خلاف عندنا و ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ انہ لا یصح تعلیہ لانه دون الصحابہ
لعدم احتمال التوفیق فان قول الصحابی انما جن حجة لاحتمال السام ولفضل اصابتہم فی الراہ
ببرکہ الصحابہ و مشاہدہ احوال التشریل و فلک مفقود فی حق التابعی وان زاحم فی الفتویٰ و قال
شمس المائتہ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجة یرک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفہ انہ

بجہ حجت آثار
تابعین کی

یقتضی بطلانه و اما الخلاف فی ان قوله بل یعتقد به فی اجماع الصحابة حتی لا یتیم اجماعهم مع خلافة فیهما
 یعتقد به و عند الشافعی لا یعتقد به و کان شمس الائمة لم یعتبر رواة النواور و فخر الاسلام اعتد بها
 و تبعه المصنف فقال فان طرقت فتواه فی زمن الصحابة کثیر من الحسن و سعید بن المسیب و النعمان
 و النعمی و مسروق و علقمة کان مثله عند البعض و هو الصحیح لم یصرح فخر الاسلام بمجیبه و اما اخر
 دلیل هذا القول فقال فی التقریر انظاره ان اختار بالآخر فی البیان انتهى او امریر کاتب اتقانی
 بتبیین شرح منتخب سامی بن کسری بن ان زاحم التابعی الصحابة یحوز تقلیده عند بعض مشائخنا
 لانهم لما سئلوا رايه فیما بینهم صار کواحد منهم خلافا للبعض لانه لا یحتمل رايه التوقیف و السماع عن
 رسول الله صلی الله علیه وسلم فبقی رايه و راي غیره سواء و لانه لم یوجد الامر بالاعتقاد بالتابعی ما
 روی عن ابی حنیفة اذا جمعت الصحابة سلطنا لهم و اذا جازا التابعون زاحمنا هم کفایت هذا و اما قال
 هذا لانه کان منهم و روی عنه لانه ثبت اجماع الصحابة فی الاشعار لان النعمی کان یکره یحقیق الاول
 و اما قیمة زاحمة التابعی الصحابة فی الفتوی لانه اذا لم یکن كذلك لا یحوز تقلیده بالاتفاق انتهى او
 سلم الثبوت و قول الخرج الحوت من ہی لوزاحم التابعی یفتوا راي الصحابة فلیس مثله لهم فلا یلو
 قوله کالمرفوع لعدم وجود المناد و هو السماع و مثله ابد القرائن و لا بفضل الصحابة انتهى او راجع
 محدثین کی نزدیک ہی اثر تابعی فیما لا یدرک بالرای سین مثل اثر صحابی کی حجت و مرفوع حکمی ہی
 طلوع اثر یا بانظار ما کان خفایا سین ہی فان صدره کک عن التابعی فمرفوع مرسل کما ذکره
 ابن الصلاح و مرص به البیاتی فی هذه المسئلة فانه اخرج فی شعب الایمان لیسنده عن ابی بطلانه
 و قال هو من التابعین فمثله لا یقول الا عن بلاغ ممن خوة عن یاتیه التوحی و روی مالک فی المطالب
 عن یحیی بن سعید انه کان یقول ان لم یصل لیصلی الصلوة و اما قاسم الحدیث قال ابن عبد البر بطلانه
 حکم المرفوع اذ یستعمل ان یمون مثله رایا و یحیی بن سعید من صفات التابعین انتهى و علی کل تقدیر

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہو نہیں سکتی نہین لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہو جائیں
 کیونکہ احادیث باب اجتماع آثار الصحابہ میں عموماً یا خصوصاً وارد ہوئی ہیں اور بعض اُن کی
 اگرچہ من حیث اسناد تکم فیہ ہیں لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہیں
 بخلاف اجتماع آثار التابعین ومن بعدہم کہ اس باب میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی قلت
 اور اگر مجرّد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہ رہی کیونکہ وہ
 ہی کاشف عن الکلام النفسی ہے قال فی المذہب الماثور بحیث کلام ناشی ہی دلیل استقلال
 کی معنی سی غفلت کر نہیں پس جانا چاہی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہوا اور استقلال
 عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسطور پر ہونا کہ اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج
 نہوا اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہری اور مستقل ہو چکی بحیث دلیل ہی کہ بحیث دو نوعی ہیں
 اور وحی اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج نہیں ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
 محذوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشخیز اللادہان تطویل کرنی میں ہی مضائقہ
 نہیں ہی اولاً بحیث قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامر ہی تو کتاب
 پر نہیں صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی اثبات حکم
 میں محتاج کسی دلیل کی طرف نہیں ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ میں محتاج ہی نہاں کیا محتاج نہو
 کسی دلیل کی طرف کیا مراد ہی اگر بحیث مراد ہی کہ اثبات میں محتاج کسی دلیل کی وجود کی طرف نہو تو
 بحر کتاب السد کی بحیث امر کسی پر صادق نہیں ہی اور اگر بحیث مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملا خطہ کی
 طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بھی صادق ہی کیونکہ وہ دونوں ہی
 اثبات علمی میں کسی دلیل کی ملا خطہ کی طرف محتاج نہیں ہیں اگرچہ نفس حجیت وغیرہ میں محتاج
 ہیں ثانیاً مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریری

وحی نہیں ہی رابعاً وحی کا اثبات حکم میں محتاج نہونا کسی دلیل کی طرف وحی حقیقی میں
 مسلم ہی اور حکم میں غیر مسلم ہی خامساً استقلال بانہی کسی کہ اثبات حکم میں محتاج کسی
 دلیل کے ملاحظہ کی ہو وی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی میں نہیں ہی البتہ استقلال باینہی
 کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وی منحصر کتاب و سنت میں ہی لیکن سن فعلیہ وغیرہ کا خروج
 لازم ہی قال فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہی کہ مواظبت خلفاء و فعل
 غیر نہی ہی اور کوئی فعل غیر نہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم میں تابع
 دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کرگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کرگی
 اور اگر وہ افادہ سنت کرگی تو یہ ہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کرگی تو یہ ہی
 نہ یہ کہ خذوا ہ افادہ سنت موکرہ کرگی قلت فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہ نہیں لازم
 کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرگی ملاحظہ کیجی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستنبط کتاب و سنت ہی
 اور کبھی سند اجماع استفادہ خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہو اگر تی ہی اور اجماع موافق
 اس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اس طرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند
 مفید سنت ہو اور وہ سند متنبہ استحباب ہو قال فی المذہب الماثور اسکا جواب پچند وجوہ
 ہی اول یہ کہ یہ قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس ہی یہ ہی
 کہ حکم میں حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت و ظنیت کی مختلف ہو دوم یہ کہ خبر واحد
 اصل میں قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی کہ ناقل میں شبہ ہوتا ہی پس
 اجماع اس قطعیت کو جو سبب عارض شبہ کی پرشیدہ ہو گئی ہی ظاہر کر دیا پس تامل
 بین الکلمین ثابت ہوا سوم یہ کہ یہ قول کہ کبھی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچہ جمہور علماء کی
 موافق درست ہی لیکن ایک جماعت فی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر و غیر ہائی کہ کوئی

بخش اس امر کی
 دلیل تابع کو لازم
 نہیں کہ افادہ حکم
 میں قطعیت ہی

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہیں پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کر لی کہ سند
 اجماع کا قطعی ہونا ضروری یا حیحہ اختیار کر لی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہیں ہوتا ہی تو صاحب
 کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آو گی اقول جواب اول مخدوش ہی گو لا اسوجہ ہی
 کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کی باطلت کا متبی ہونا مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے
 آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقرا و ناقض مفید نہیں ہے
 ثانیاً اسوجہ ہی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
 و وحی متلو یا غیر متلو ہوا اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ
 ثانیہ کی بھہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت و وجوب و نسبت نہوا و وجہ امر کا استنباب
 وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا چہاں اسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع التکلیف احیاناً مانع الوعید
 علی التارک یا بلا وعید فی اختلاف الاقوال مثبت و وجوب و نسبت نہوا کیونکہ دلیل تابع افادہ
 غیر حکم متبوع کا نہیں کر سکتی حالانکہ بھہ خلاف جمہور فقہاء و ائمہ مسلمین و محدثین و ثقہات علمای
 دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و مناظر حقہ الاحیاء و غیرہ پر مخفی نہیں ہی ثالثاً اسوجہ ہی کہ پھر
 قول منصور و غیرہ دین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت تکلیف نبویہ کی
 سنت ہو کہہ ہیں اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہیں حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
 کی ہی سنت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ ہی ثابت
 نہیں ہی التنبہ مذہب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
 مواظبت نبویہ حقیقہ وحی نہیں ہی بلکہ حقیقہ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
 وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہیں ہو سکتی ہی
 پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہیں ہی کیونکہ برخلاف متبوع مثبت نسبت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چوڑ دیا اور بیچہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی
 حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ اسکا رومہ بعد مرقہ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز
 ہی اور حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال اپنی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ
 اول ورنہ غیر مستقل ہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ما نحن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھیں یا تراویح کی
 نسبت کو بالکل اور تراویح ہی راہیجا جب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائے
 ہوا قاعدہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار
 سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو ہی حکم
 متبوع سی ہی جائز ہو گا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوم آپ کا
 قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ اجماع مثبت

قطعیت ہی نہ منظر جیسا کہ تلویح وغیرہ میں ہی الا جماع مثبت امر زائد الا ثبوتہ السنہ و ہوا قطعیت
 فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہیں ایک ظنیت الثبوت و دوسری ظنیت الدلالة
 قسم اول جمیع اخبار احادیث میں موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض میں مفقود ہوتا ہی جیسا کہ
 ابن مکیہ شرح منار میں لکھتے ہیں الا وجہ ان یقال الادلة السمعیۃ اربعة انواع قطعی الثبوت
 والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة وقطعی الثبوت ظنی الدلالة کالآیات
 المماثلة وظنی الثبوت قطعی الدلالة کالخبر الواحد اعنی مضموماتہا قطعیت و ظنی الثبوت ظنی الدلالة
 کالشیء مضموماتہا ظنیتہ فبالاولی ثبیت الغرض والثانی والثالث ثبیت الوجوب وبالرابع یسنة
 او الاستحباب انتہی پس یہ قول آپ کا کہ خبر واحد اصل میں قطعی ہوتی ہی اس شی اگر مراد
 قطعی الدلالة ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر واحد کو کیا قصد من قطعیتہ کو ہی قطعیتہ الدلالة ہونا
 لازم نہیں ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت میں وہ خبر واحد نہیں

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرورتاً قطعی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس قطعیت کا رفع اور انکار قطعیت الثبوت ممکن نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع ہو جاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہو جاوی اور عدم بقا قطعیت سی منکر اور سکا کا خبر ہو جاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداء امر سی ثابت ہو جاتی ہی نہ یہ کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغالطہ سی نہیں عامۃ کتب میں یہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہر یہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہوتی میں ہی ام خبر واحد کا سند ہونا او کی نزدیک ہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منارین لکھتے ہیں والدعا قد یكون من اخبار الآحاد اتفاقاً کذا فی عامۃ الکتاب و القیاس و هو قول الجمهور انتهى اور کشف اصول ہر دوی میں ہی المذکور فی عامۃ الکتاب انہم وافقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد واختلفوا فی انعقاد عن القیاس انتهى پس نسبت کرنا ظاہر یہ کی طرف انکار استناد یا قطعی کو مطلقاً مخالف عامۃ کتب ہی اور اگر بھی نسبت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ واسطہ علی سرزنش کی جاوی جیسا کہ ائمہ اصول فی مخالفین کے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہیں تو تقلید قوت دلیل سے مفرنین ہی جیسا کہ آپ سابقاً تحریر کر چکی ہیں اور دلیل ظہر یہ کی اس مقام پر نہ تھا ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہیں ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہاں اگر تعصبا و مکبرہ کوئی اختیار کر لیا اور سوت اسکا استیصال کر دیا جاو لگا اور جب تقلید جمہور کی تحقق کو لازم نہیں ہی تو پھر اپنی اپنے پیچارت و سنت تراویج میں مفیدہ کیوں جمہور خفیہ پر اصرار کر کے اپنا ذمہ پاک کیا لازم تھا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کی میدان تحقیق میں آئے و اس جمہور خفیہ کا خواہ مخواہ کیا ضرورتاً قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبع کی تسلیم کر لیا وی تو کہہ سکتی ہیں کہ بھہ او سوقت ہی جب کوئی نص دوسرے
 تابع کی حکم کی باب میں نہ آئی ہو اور اگر کسی نص میں افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اس وقت تابع
 سے موافق اس نص کی افادہ ہو گا اور انھن فیہ میں چیز احادیث وارد ہیں کہ اس میں
 فائدہ دینا و انطباق صحابہ کا سنیت کہ معلوم ہوتا ہی پس خوانخواہ افادہ سنیت کو مکی قال
 فی المنہب الما ثور دلیل تابع من حیثہ انہ تابع غیر حکم متبع کا افادہ نہیں کر سکتی والا لہم
 اتباع تابع اور کوئی نص ایسی نہیں ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
 دلیل متبع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث جن میں آپکو بھہ شبہ پیدا ہو کہ موافقت صحابہ
 افادہ سنت مومکہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہیں ہیں کیونکہ اونہن جو اتباع سنت صحابہ کے
 تاکید ہی نہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ فی نفسہ او واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ بعینہا
 سنت ہی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت ہی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت بتنی کی سنت
 صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تھی تو جواب یہ ہے کہ فائدہ اسکا بھہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ بھہ
 محکمہ غیر سنوختہ ہی اقوال اسپن کلام میں بچند وجوہ اول بھہ کہ دلیل تابع کا من حیثہ انہ تابع
 اگر بچہ غیر حکم متبع افادہ نہیں کر سکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور بھہ منانے
 اسکی تبعیت کی نہیں تھی و دوم بھہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ سند اجماع ظنی نہیں
 ہو سکتی اونکی شبہات باطلہ میں سے ایک شبہ بھہ ہی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پر
 اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
 مفید قطع ہوگی والا لازم باطل فالملزوم مثلاً غالباً آپکو ہی اونہن کی شبہا ہی اشتباہ پیدا
 ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھی کہ اونہن اس شبہ کا کما حقہ استیعالی کر دیا گیا ہی سوم
 بھہ کہ اجماع کا بعد وجود شرط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سنت کا اسکی تسبیح ہونا

آپکی نزدیک بھی ایسی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
 اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہیں ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
 متبوع ہی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہاں ہم فعل بنی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات
 نہ اور علی سبیل المداومت ہوا ہونزدیک حنفیہ کی مثبت و جوب ہی اور بعضوں کی نزدیک مثبت نسبت
 ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ میں تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
 علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
 اثبات میں محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہیں کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
 متبوع میں ہو کبھی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع میں داخل ہونا غیر مسلم ہی
 اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی میں ملاحظہ طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی محبت میں محتاج
 طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ ہی مثبت و جوب و غیرہ اوں چیزوں میں جسکا کتاب الہی
 سی و جوب نہیں ثابت ہی نہ ہوگی کیونکہ وہ ہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
 حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتھ منتقص ہے اور اگر ثبوت و جوب کو فعل نبوی سی یا ثبوت قطعیت
 کو اجماع سی تسلیم نہ کیجی گا اور سوقت آپکی ساتھ وہی معاملہ کیا جاوے گا جو ائمہ اصول فی مخالفین
 کی ساتھ کیا ہی اور اگر کچھ عذر پیش کیجی گا کہ فعل نبوی ہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
 جواب ہوگا جو سابقہ مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول میں بحث قیاس میں مذکور ہے
 کہ قیاس میں اصل ظہنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع ہی
 قوی نہیں ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام میں اشتباہ پڑا ہو گا تو سکا دفع اسطور پر ہی کہ
 مراد اوں لوگوں کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
 ہنضم یہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہیں ہو سکتی انج دعویٰ بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہ ضرور نہیں کہ جمیع حیثیات سے وہ تابع ہوا کہ کچھ استقلال اور سکو کسی دوسری نفس سے ملجادی
تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجئے نفوس حجت اجماع فی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی
اگرچہ سند اسکی ظنی ہو یہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نفس سے حاصل ہو گیا اور مذہب
بنو یہ کو بوجہ نفوس کی یہ تفوق ہو گیا کہ اس سے غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہستم قول
آپ کا ہرگز اس امر پر نفس نہیں مکارہ ہی کیونکہ کسی نفس میں اگر چند احتمالات بلا دلیل ہوں
اوسکا اصل مقصد دین نفس ہونا باطل نہیں ہوتا ہی نہ حکم جو احتمال آپنی اون احادیث میں
پیدا کیا اسکی ترجیح بہ نسبت اس احتمال کے جو ہماری راہی ہی ثابت کیجی و دود نہ خلاف تھا
وہ ہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت بنو یہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجتماع میں
کریمت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر میں و امثال ذلک جو
خلفاء وغیرہ سے منقول ہیں سنت بنو یہ نہیں ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
میں یہ قید نہیں کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
جو ہماری سنت نہ ہو وہ نہیں یا زور ہم آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا
بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سے ہی سنت بنو یہ کا بعد وفات بنوئی کی محکمہ غیر منصوص
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سجتا ہو گا اور استحالیہ نسخ بعد النبی م کو جانتا ہو گا
بدیہی ہی اس افادہ کیواسطی و سنتہ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑا نا آہی کی ضم نہیں آیا
اور کوئی ماہر اسکو نہیں تجویز کر سکتا تشبیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحب فی قول
میں تحفۃ الاخیار پر چند ایرادات کی مٹی ہر چند کہ جواب اور مکالمہ مبرور میں دی ویا گیا
مگر مولوی صاحب فی غور نہ فرمایا مذہب ماثور میں اوسمیں کچھ گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
میں تطویل لا ملائیل ہی تو لا قولاً و نکاحاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات
مولوی محمد بشیر صاحب
تحفۃ الاخیار

کہ اس بحث کو ساتھ تحفۃ الاخبار اور قول منصور اور کلام میر و راور مذہب ماثور کی ملاحظہ کر
 تا احقاق حق منکشف ہو جاویں اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات تحفۃ الانظار
 علی حواشی تحفۃ الاخبار کا ملاحظہ ہو قولہ فی الذہب الماثور المتبادر من کلام ان کمل
 علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورد ما اور دنا علی ہذا ظاہر و الاول
 الذی ذکر تم الآن تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکر تم لکن لا یتبادر منه
 استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی و جمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمیع بین الحقیقۃ و المجاز
 حتی کیوں ما اور تم علیہ ظاہر و المعنی الذی مہنتاک علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو شئ
 من الکلمات التی اختصتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء و الاصلیین الذین تم
 براصل عبارات و تم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا قولہ فی نظر من وجود الاول ان
 الاستحالة انتم علی شئ الذہب فی تحفۃ الاخبار یقولکم لزم ان تكون السنة النبویة منہ
 قد اطلت یقولی لا ضیر فی کون السنة الموکدة النبویة مندوبہ و لم تاو اجوابہ اصلا و انتم
 استحالة اخرى الآن و کانتم اعترفتم بطلان الاستحالة الاولى اقول لا یلزم من الاستحالة
 من جهة قد خدش علیہا الخصم الی جهة اخرى و انتم اعترف ابراد الخصم ان سیدنا ابراہیم علی
 نبینا و علیہ الف صلوة و تسلیم لما حاج مع غرود فی اثباتہ علیہ فقال من الذی یحیی و یمیت فلم
 یتايل الخصم الکافر فی حجة بلادۃ و قال انا ہی و یمیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتله و کان
 رقبۃ رجل استحقہ فلم سیدنا ابراہیم علیہ السلام و اذ لا ینفع الکلام فیہ و دفع خدشہ مع ان
 خدشہ کانت من الابطال و لطلاننا کان و استحالہ عقیل فترک حجة السابقة و انتقل الی حجة ثانیة
 فقال ان السداتی بالشخص من المشرق فانت ہل من المغرب فہذا الذی کفر بالرب قبل من عاقل
 یقول ان ابراہیم سلم قول غرود و اعترف بانہ یحیی و یمیت و اتج بدیل آخر کلام السیدنا لا یقولہ

الاصله اوزنديق اوكافرو مسئلة بسوط في موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
 الاعتراف بطلان الاول كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفسير المائنة وانما ذكرت قصة ابراهيم
 مع خصمه لخصم لخصم القبة بسوط عادتكم فكما اضرب عن امره شتم عليه فحقا قطعاً للسنة وانتقلت الى
 المقالة الواضحة اورتم علينا بانكم لم تجيبوا عن حديثي فكانكم اعترفتم وبكذلك عادة امثالكم واشبا بانكم
 وهي العادة سيئة من اتبع القبلات حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا شدة حقها
 وكمال غباوته وفرط عتوه وجبله فمل يلقى مثل هذا بشان امثالكم لاسيما بشان من يدعي المناظرة
 لاحقاق الحق ويزعم انه يحتاج الى تقليد الجمهور وانه في نفسه محقق فغلبكم التوبة من امثال هذه
 البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولم تفعلوا فالتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة والمرحوبكم
 ان لا تقولوني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا تحقير شئ انكم
 او اظهار عيبكم معاذ الله مني وليجدوا في القول ذكرت في تحفة الاخيار ان كلمة عليكم في حديث عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين لا يكونون محمودا ان يكون محمودا على الذنب واما ان يكون محمودا على
 اللزوم واما ان يكون محمودا على كليهما لاسبيل الى الاول واللازم ان تكون السنة النبوية ايضا
 مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فضعفين الاوسط الخ فاوردتم عليه
 في القول المصور اننا نختار اننا نحمل على المذهب المقابل للوجوب واللازم ولا ضير في كون السنة
 الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا
 في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والافان كان فعله اولى منع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعيد المراد بالمندوب ما يشل السنة والنفل
 الخ ولما كان هذا لا يراد منه فباء في تامل من طالع تحفة الاخيار وتامل في عبارة التلويح وخوا
 لم اتقت الى دفعه واقبت حجة اخرى لعدم ارادة المذهب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلامكم

بما أناس إلى كذا
سنة وكذا وجوب
لأنه ولا يستدعي

موضوعه للمزوم وحمله على الذنب بمعنى مجازي والمجاز لا يصار إليه إلا عند تعدد الحقيقة وانتم ما رخصتم هذا بل
أردتم أن يطل ما ذكرتم واكتشف القناع عن بطلان ما وردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة
الموكدة فمنهم من قال إنه يلزم تاركها ومنهم من قال يعاقب ومنهم من قال يستحق عذره وادرك العوقبة
بأنه تركها من الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب فيه سنة متساوية
في لزوم الاتم بتركها ومنهم من قال بسنن الموكدة التي هي قريبة لمن الواجب للجماعة والأذان ونحو ذلك
أثم تاركها كما أثم تارك الواجب وأثم تارك ما سواه أو دون سنة وآباء المندوب إلى بل لا سنة والواجب
فليس تركه أنتم تبتة قال النسخ في المتن قال خاهر زاده حادثة فعله انتهى صلعم على سبيل المطابقة وذكر
بأنها ويلزم تركها انتهى وقال الاتفاق في صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وتركه عقاب
لاعتقابه انتهى وقال صاحب العناية حكمها أن ثواب في الفعل واستحق الملامة في الترك انتهى وقال
العين في البداية في تركها أي السنن الموكدة التي في قوة الواجب عذاب أيضا انتهى وقال أيضا
سيرة العبرين المشكك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب انتهى وقال أيضا السنة الموكدة في قوة الواجب
انتهى وقال أيضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا الأذان والأقامة سنتان موكدة إن لما روى أبو يوسف
عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلوا في المصنعة جماعة بغير أذان وأقامة انهم أخطأوا السنة وأثموا ساء
سنة والقولان متقاربان لأن السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاتم انتهى وقال صاحب غاية البيان
الجماعة سنة موكدة يعنى سنة في قوة الواجب وهي التي تسمى سنة الهدى وهي التي انفرد بها تركها
ضلالته وتاركها يستوجب أسامة وذكره انتهى وقال القسستاني في جامع الزموز حكمه أي سنة الهدى
كالواجب في مطابقة الدنيا إلا أن تاركه يعاقب وتاركها يعاقب انتهى وقال البخاري في التحقيق
كل فعل وأطبع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتبية
إلى تحصيله ويلزم على تركه مع حقوق الاتم بتركها انتهى وقال أيضا في وهي أي سنة الصلاة وما ينبت إلى تحصيله

على تركه ولكنه نادون ما واطب عليه الرسول انتهى وقال الاتقاني في التبيين في عرفائنا
يراد بها أي السنة طريقة الدين كالأدب رسول أو للصحة وحكمها أن يطالب المرء بما قامتها وليست
على تركها لأنه لا يخلو إلا أن يكون طريقة الرسول أو طريقة الصحابة وكل واحد من الطرفين
يا حبذا بهما ونسبنا عنهما انتهى وقال أيضا فيد لا يلزم من ترك العقاب نفى الذم والعتاب كما
في السنة انتهى وقال مولي خسرو محمد بن فرامرزر الرومي في مرآة الوصول وشرحه الشفة نوعان
سنة الهدى وتاركها مسمى يستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة ونسب
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحق انتهى وقال صاحب الملوح ترك الواجب حرام حتى
بالعقوبة بالنار وترك السنة الموكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفي التحقيق
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفي الفرعية والوجوب إلا أن
يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب في حق العمل انتهى وفي الكشف مثله وفي شرح مقدمة الصلوة للفتا في التمر
تارك السنة آثم على الصحيح وقال ابو اليسر يديم عليه مع الحق ثم يسير انتهى وفي المحيط وغيره
رجل ترك من الصلوة ان لم ير السن جاف قد كفر وان رأى قاصمهم من قال لا ياتم والصحيح
ان ياتم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي تحرير الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدى تاركها مضل
ملوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما في الكلة وتعبودة انتهى وفي شرح البحر العلوم الذي قلنا
قبل ان تارك من الهدى محروم الشفاعة في العقبى معناه انه لا يكون شفيعا لغيره وانما يكون شفيعا
للبنى صلى الله عليه وسلم فلا يمنع ترك السنة كيف ولا يمنع ترك الفرض واثان الحرام انتهى وفي
وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهي نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة أي
واللوم قال في التحرير تاركها مضل ملوم انتهى والاساءة الخمس من الكراهية ونظيرها كلامهم

ان المراءى بالساراة الاثم وان سنة المدي لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
 ثبت وجوبه بالسنة والا فاسنة قسيم الواجب انتهى وفي الصحيح الصواب شرح المنار المشهور انها تسو
 لو ما في الدنيا وحرمان الشفاعة في حقني المار ووه مرفوعا من ترك نسي لم ينل شفاعتي وقال ابو
 كل سنة واطب عليها بدون الترك يذهب الى تحصيله ويلزم على الترك مع حقوق اثم يسير انتهى
 وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
 المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في حقوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
 ينظر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب اذ السنة الموكدة على الصحيح لا تخفى
 بان من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الايام والصحح انه ياتم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
 لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعبث
 من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا سنة
 موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولذا كان الاصح انه ياتم ترك
 السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
 صرحوا به كثير انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انها اي صلوة العيضة
 انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانها في معنى الواجب على ان إطلاق اسم السنة لاسي
 الوجوب بوقوع قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدلالة على ما ذكرنا كثيرة
 وثبتت سورت الكدر ليس بالكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرضى بالمزيد على ما
 اوردها ما صح ان المنصف يكتفي بما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شي وان زدنا فخر من هذا كله
 ان ترك السنة الموكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فبمعنى القاب او استحقاق الضلالة او الملائمة
 او المذهب ولا يوزم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان باليس ممنوع تركه في الشريعة لا يستحق

تاركه شيئاً من هذه القبايح والعيصا قد صرح ان ترك السنة المذكورة مكروه تحريراً يستحق تركه بخلاف
وعدن العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو ما صغيره كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رساله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر وانما كبيرة كما هو المحقق لا سيما على رأي
الامام محمد ان كل نذره تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة المكروه
مكروه تنزيهاً وتلك البراكين من الصغائر وانما كان هو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجالا وتفصيلا في الشريعة ولا يخفى ان السنة ممنوع عنه مستلزم لانهم
ارتكبه وان كان الله ادون من اثم ترك الواجب والمنع فيه ادون من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على
من حرم في علوم الشريعة وهو ظاهر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
المكروه ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف للكلام الا
وان اراد ان يطلق الاثم منوط به فقد اتى بشيء عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غربة المقام
لا تيت باقوال الخالفين واراد عليه بالبرهان المبين او اتمه به هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه مباح والا فان كان فعله اولى فمنع عن
الترك واجب وبدونه مغلوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وقيل
قطعي مكروه كراهية التحريم وبدون المنع من الفعل مكروه كراهية التنزيه ثم قال المراد بالواجب
الفرض ايضا والمراد بالمغلوب ما يشيل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجود احدا من
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

نسخ من
صاحب
عبارة

ممنوعاً وثابتاً أنها مخالفة كلام صاحب التوضيح والباقي حالاً يعاقب عليه فان ترك المندوب
 الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع أنه يعاقب عليه ولو جبران الشفاعة وثابتاً
 أنه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين أن السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
 للعقاب أو العقاب أو الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على أن تركها ممنوع عنه ورأبها
 أنه مخالف للأحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والرجوع على تاركها بما
 وظلمه في هذا المقام فمثل النظام ولذا توجه ما ظرو كلامه إلى توجيهه فرفع حسن جليبي في حاشية
 الأثر الثاني بأن المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
 الشفاعة ونحوه وان ارتفع به الأثر الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوى بأنه لما كان ترك
 السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخل في المندوب وذكر اللبيب في حاشية
 توجيهين أحدهما أن المراد بقوله منع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
 بالنار سنة الهدى يخرج عن الواجب. وتدخل في المندوب فانما وان كانت ممنوع تركها فان
 تاركها مستحق العقاب لا يترفع عنه لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما أن المراد بالمنع
 مطلق فيكون سنة الهدى داخل في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب بالشمول السنة سنة الزوا
 و أقول هناك توجيه ثالث وهو أن يكون المراد بالمنع عن الترك وترو وما يدل على المنع في
 خصوص ما ذكره وبغيره عدمه فيكون المقصود أن ما يأتي به المكلف أن كان فعله أوبى فان و
 في خصوصه نص في الجواب عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب
 سواء لم يرد فيه نص أو لم يرد في المكلف في المندوب المقابل للواجب والسنة أو ورد نص مانع لكن
 لا بخصوص بل بعمومه كما في السنة فتح لا قباحت في دخول السنة الموكدة في المندوب فان النصوص
 وروت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجباً لحرمان الشفاعة والفضل له لكنها لم ترد بخصوصه سنة

بل مطلقة قح يدخل السنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بمفهومها كالجماعة ونحو ذلك
 في افراد الواجب ولا عاقبة فيه فانهم جعلوها في حكم الواجب وقالوا انها شبه الواجب او من
 افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اخبره ابن العمام ان ما اوجب عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم منع الزجر عن الترك واجب والافسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
 ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
 ليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا او لا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاهر
 كلام صاحب التلويح المتفاد منه ان المندوب بمعنى باليس فيه منع مطلقا عن الترك يعبر
 مطلقا باطل فلا بد من ان يوجه نحوه بهذه التوجيهات لتلخيصها في كلامه هذا كلامه في موضع آخر
 وكلام الثقات والروايات اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخيار على ما هو
 ظاهر لمن تامل ادق التامل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان محمولا على
 الذنب المقابل للزوم وهو باليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
 بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
 واجماع الاثر الثمة الفقه والاصول فالملزوم مثله باطل وان كان محمولا على الذنب واللازم
 كليها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتبين ان يكون محمولا على اللزوم فثبت ان سنة النبي
 وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها وياتيكم باركها وذلك ما رزاه روح الله وروادها
 من اننا نختار لونه محمول على الذنب المقابل للوجوب واللازم والاضيق في كون السنة النبوية
 مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل سنة المؤكدة واستتبعكم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
 وذلك لما تقررنى ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوع تركها ومن المعلوم ان كلاما منع عن تركها
 شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللازم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفه واشت

الاول الذي ذكرنا في التحفة اقمتا عليه استحالة نذب السنة النبوية هو كون عليكم نحو الاعلى لنبوة
 المقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة علمية قطعا وما ذكرتم من ان يكون
 محمولا على النذب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عين الوجوب وزعمتم ان اللزوم
 والوجوب واحد بشرع فاعلم قطع النظر عن منادى علمكم ان في وادوا ثم في وادوا آخر فاني ما اقيمت
 الاستحالة على تقدير حمل عليكم على النذب المقابل للزوم مطلقا لا على ما ذكرتم وان اردتم باللزوم مطلقا
 الشاغل للوجوب بعد السنة الموكدة فتوكلوا لصيرار غير صحيح لان كون السنة الموكدة مندوبة بالمعنى المتأخر
 للزوم مطلقا بمعنى لا لا يكون فيه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادكم بعبارة التامع غير صحيح ايضا
 لما مر من انه لا يمكن حمل النذب في كلامه على اليمين في تركه منع مطلقا وادخال السنة الموكدة فيه
 فان قال قائل بل سلمنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير المشقوق
 المذكورة وهو ان يكون عليكم نحو النذب المقابل للوجوب الداخل فيه السنة الموكدة وغيره
 قلنا هذا مستحيل مجتزئ وقد اطلعت في التوبة وفي الكلام المبرور فلما حجة الى اعادته قوله الثاني
 ما اردتم باللزوم في هذا القول ان اردتم باللزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكل
 كلمة عليكم موضوعه له غير مسلم كيف ونسبها بانضاب صيغة الامر فهي اسم فعل بمعنى الامر ولم يقل
 احد ان صيغة الامر موضوعه للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم باللزوم
 الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكلون كلمة عليكم موضوعه له عند عامة العلماء وكون
 النذب بمعنى مجازيا مسلم لكن هو مجزئ عن مقصودكم اقول ان اللزوم اللغوي اعم من لزوم
 الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة عن كون شئ ثابت في الزمة بحيث لا يبرؤ منه الا بالاداء
 او الابرار وعند عدوها يستحي صاحب ملامة وزجر او كذا اللزوم الشرعي اعم منها فانه عبارة عن ثبوت
 اداء فعل في الزمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالابرار والاداء وعند قوتها

يستحق تعقبا او عقابا او ملامة او اسادة ونحو ذلك فاللزم باي معنى اخذ شيئا السنة المؤكدة فاما قوله
بابا عنا ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العقاب او الضمالة ^{كذلك}
ونحو ذلك كما مر ذكره ولو لا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على ادائها السنة المؤكدة
وعدم تركها في كلامهم كثيرة الا ترى الى قول صاحب نور الانوار لما نهي المحرم عن لبس الخيط ولا بد ان
يلبس شيئا لئلا يترتب العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركها كما لم يترك السنة
المؤكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لاحاجة الى نقلها فانه كيفينا فاذكرنا ان ترك السنة يوجب رجة او
سلامة فاللزم الشرعي وكذا اللغوي يشك في الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كل شاك فاللزم
في الواجب والفرض حتى قطعي او قطعي وفي السنة غير حتى وبحسب الاثم في تركها ايضا مشاكك فيلزم
ترك السنة ثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة او اشارة
اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا للمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص شلاسه
قائم مقام اسكت ورويد مقام اعمل وهكذا فكل ذلك عليك ليس موضوعا لتأدية معنى كل امر بل
لتأدية معنى خاص وهو اللزم على ما صرح به الله الاله والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم بالصلوة
وعليك بحسن الخلق معناه الزم ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا ايجاب لزوم المفعول واللزم متناذر
لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفي الالباطة والذب وتعيين
شيء مما يكون بدليل آخر فقولكم ايضا بما انصاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
انفسى هو عام من لزوم بفرض والواجب والسنة وقولكم فلم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
فيه غلطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لا يوجب مبدء الامر او ياتي حكمه فضل موضوع لا يوجب
الصلوة واخر لا يوجب الضرب هكذا فكل ذلك اثم موضوع لا يوجب لزوم المفعول ولزومه مختلفا
لزومه المستفاد من بيعة الامر متحد فان فرغتم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذنا ثم

بانه مخالف لكثير من كلامهم في هذه الرسالة وكلمات ثقافات الائمة وان استبعدتم ثبوت اسنيته بالام
الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما في شرح المختصر لاصول للعقد وغيره ان كف باب اليجاب للفت تحريم
لفعل فكذا لزم ايجاب للزوم وون ما لزم ثانيا ما في الباب ان المنساق الى الذم من عند فقد
التم ان منه هو للزوم الكمال المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتوهم ان عليك موضوع للايجاب
اشعر لا يخلو عن مغالطة مردودة قوله والثالث ان القول بان الذنب معنى مجازي وان كان
صحيحا على ندره بالجور لكن المناقش ان يكون لا تعذر الجور لم لا يجوز ان يكون الحق ان الله
معنى تحقيق او يكون الامر مشترك بين الوجوب والاذنب والاباحة اقول مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون الا كما مر او مجادلا فيكون مطروحا من نظر القضاء غير قابل لان يتكلم به العلماء ولو فرض
مناظر مناقش في امثال هذه المباحث المحققة اتمنا عليه حجتا ثم في شبه الواحيت قوله هذا من محذرات طبعكم
الصائب اقول هذا القول القائلين باسمنا هذا في آباءنا الاولين وسواء النظر في العلوم الشرعية
ولا تكونوا من الغافلين قوله لا بد لكم من بيان الدلائل اقول لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع لكفى تكيف وله دلائل
لا تحصى فمن لم يفتح بصره او كابر عقله او طلب من الخصم امر ايعلمه ويسلمه فليبك على نفسه قوله لامة
في ان اللزوم الذي هو مقتضى عليك عين الوجوب الذي هو مقتضى الامر الخ اقول هذا سفسطة
واضحة تبين بطلانها قوله كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديث عليكم بئتي تنبيها على انهم اول
من يقتدى بهم اقول هذا من محذراتكم فا تو اسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذنب الى هذا التوجيه
في هذا المقام احد من الشراح المعتبرين قوله لا يخفى تكلفه وان سنم فهو بعينه جار في عبارة الامة
التي نقلتها في الصفحة السادسة من القول المنصور اقول جريانه فيها باطل كما مر ذكره قوله
لا تستلزم المساواة في التفسير اقول لكن ظاهرا يستدعي المساواة في نفس اللزوم قوله

العمل على المعنى المجازي ضروري لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا لما هو بحسب زعمكم الفاسد
 فهو بناء الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شأن
 المناظرين فاما كم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذي
 هو مقتضى الامر اقول فيه مخالفة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله
 بل المراد ان الوجوب الذي هو مقتضى الامر معنى حقيقي اقول نعم للبيئة للمادة قوله لا بد من تحرير
 تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادلي الدلائل قوله فستدل بهذا ايضا احتمال اقول الذي
 ذكرناه لول ظاهر الحديث وموافق كلام الائمة وما ذكرتم احتمال بل دليل مخالف لكلمات جماعة
 الائمة قوله ابدع الاحتمال كاف بطلان دليلكم اقول ليس الاحتمال بل دليل كافيا لا بطلان
 الاعتدال باب الجدل واطلاق اذا جاء الاحتمال بطلان الاستدلال من مبرهنات الجمال قوله
 قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المحققين قالوا بضرورة فهم الجواب
 عنهم فهو الجواب عنى قوله منها ان استنارة في زبر الاولين والله على ان السنة ان خلفا ليست
 بحجة اقول اجوبتها وعليها ايضا مذكورة في زبر الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا
 كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم نصفين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه
 امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور في اثنتي عشرة على هذا الامر اقول لقد حنم حيث
 صدقتم منها وبرزتم ما كنتم اخفيتم واسد اعلم ما سر بقية ما اعلستم وكذا تم في صفحة ٢٤٠ من المذهب لما تلو
 حيث قلتم ان جبل مولف القول المنصور متكررا بحجة اننا الصيغة افر الغم هو متكررا لكونها حجة مستقلة
 فيما لها من مرافعة وثبات فتمت ولعلكم ستتم ما قدمت ايديكم او اقرتم على انفسكم وقد مر بطلان
 كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الى ذكره انما قال في القول المنصور قول بالوجوب كاحال به
 كما يحق قول نه تومختمدين في الشرع سي ما ندم اربعة كى منقول هي او نه تومختمدين في المذهب

فاعلموا ان
 كلام مولف
 صاحب المذهب
 في هذا الباب

اور نہ مجتہدین نے المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے
اگر منقول ہی تو انہیں فقہاوی جو طبقہ سابقہ میں داخل ہیں کہ غث اور رقیق میں فرق نہیں
کر سکتی اور اکثر قائلین بانو جو بجا استدلال حدیث جانی سی ہی اور بھی حدیث قطع نظر اس سے
کہ اکثر محدثین اسکو بدیع و منوع اور بعض ضعیف کہتی ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ قطعاً
جناوہ حدیث میں بدراجا میں ہی آیا ہی اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعاً بقلم
غالبہ الناس قلت فی الکلام المبرور بھیہ مخدوش ہی ساتھ چند وجوہ کی اول بھیہ کہ سابقاً
آہنی جذب القلوب ہی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب ہیں اور آپ خود قول
محقق میں تسلیم کر چکی ہیں کہ قرب وجوب دو دو متقارب ہیں دوسری بھیہ کہ قول جو
کہ ایک طاغیہ فقہان جو کہ معتد علیہم ہی نقل کیا اور بعضوں فی بطور خود بدون نقل تحریر کیا
جیسا کہ عبارتین او کی کلام مہم میں مرقوم ہیں اور قول مذکور جو کہ اختصار کیا اسکو قول
محقق میں فتاویٰ عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار ہی نقل کیا اور بعضین انکی نہ مجتہدین
سی ہیں اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے اگر کوئی شبہ
کری کہ عالمگیری وغیرہ میں قول مذکور کو بلفظ قال مشائخا کی ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی
کہ بھیہ قول قدرا ضعیفہ کا ہی تو جواب بھیہ ہی کہ مشائخا کی تفسیر کسی کتاب میں نہیں ہی بغیر تفسیر
کی کیونکہ بھیہ قول منسوب بہ قدما ہو سکتا ہی قال فی المذہب لما تورا جامعین عالمگیری کو
مجتہدین اور اصحاب تخریج اور اصحاب متون کی نہ نہیں ہی قول مذکور کا غیر مقبر ہونا
لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول مذکور اسوجہ سے مقبر نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہیں
بلکہ اس وجہ سے کہ بھیہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول مذکور تو شریک الدلیلی و ابن ہمام
و صاحب منہج الفقہاء و عبد اللہ بنی کی کلام سے بھی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح و ثنا آپ ہی اس رسالہ

یہ قول اولیٰ و اولیٰ
یادداشت نمونہ ۱۲

لکھی ہے اور انکی عبارات میں جو لفظ قریب واجب کا ہی اور سکوعین واجب پر محمول کرنا
 محض ہے اقول اس مقام پر کلام ہی چند وجوہ اول یہ کہ دو وال سی خالی نہیں یا یہ کہ
 نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہ قول مذہب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ
 کہ اوہیں یہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مقید استغراق ہی شق اول کا بطلان
 تو اپنی نزدیک ہی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا و دوم یہ کہ نسبت نا
 ثبوت مذہب کا کلام شریک الی و صاحب منہ و عبد البنی کی طرف افزاء محض ہی عبارت شریک الی
 یعنی زیارة البنی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستجابات بل تقرب من درجہ تاثر
 من الواجبات میں تین لفظ واقع ہیں ایک افضل القرب دوسری احسن المستجابات تیسری تقرب
 من درجہ تاثر من الواجبات لفظ اول سی مذہب مطلقاً ثابت نہیں اسوجہ سی کہ قربت بحسب شریک
 وقعت عام مذہب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ میں معنی طاعت کی مستعمل ہی ہو
 کی حواشی اشتباہ بین القربة فعل یا ثیاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیۃ
 انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب و فرض و مایقرب
 منہا پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقاً
 معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
 مساوی واجب کی منع ترک و لزوم انہم وغیرہ میں ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب ہی
 ہوئی مندوب بمعنی مایثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہی اور لفظ دوم اگرچہ
 بظاہر مقید اس ان کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نفس نہیں ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب
 و مندوب مطلق طاعت پر ہی وارد ہی اور اگر نفس ہی ہو تو کچھ مقید نہیں ہی اسوجہ سی کہ بعد اسکی
 حکم قرب و وجوب کا بلکہ بل موجود ہی اور لفظ بل کہی اضرب ایطانی کی واسطی آتا ہی اور ہی

زنجبنا مولوی غفر
 بشیہ صاحب کلامت
 راقی افلاک و دن
 الدی و رخ افکار
 درویش زیارت
 فیروز مسعودی

اضراب انتقالی اور کہی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر غنی نہیں ہی پس بر تقدیر کی
کہ احسن المستحبات سی حکم نہایت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک کہ عنہ باخیر
تسقت الیہ ہو گا اور اعتبار حکم بالغزل کا ہو گا اور عبارت صاحب منہج یعنی زیارۃ قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم
وارجی الطاعات و فی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات
ہی ذکر مذہب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم مذہب نہیں ہی اور
لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید مذہب ہی لیکن بوجہ رد و بل غیر معتبر مانے بغیر
سہمے اور عبارت عبد البنی صاحب سنن اللدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین و فضیلۃ
مرغبتہ فیہا للیومین قال اللہ رانی من اصحابنا الخفیتہ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
سنۃ ہی ذکر مذہب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین و فضیلۃ کی لفظ تو مذہب کی ساتھ خاص
نہیں ہی جیسا کہ سابقہ ذکر چکا اور کرمانی سی مندوبہ جو منقول ہی وہ یقیناً بمعنی مذہب خاص کے
نہیں ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب میں ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب میں نہیں ہو سکتا
ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہو تا اور قریبۃ من الواجب اور سپر محمول ہو تا تو ضم
فی حق من کان اسقہ لغو ہو جاتا کیونکہ استجاب مقید واجب وسعت کی ساتھ نہیں ہی البتہ قرب
و جوب و وجوب مقید اسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کہ نامشہرت مذہب بالمعنی الاخص کان
حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کہیسی حادث ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہاء کو
ہی گو عبارت او کی آبی ہوں آپ او کی موافق سمجھ لیتی ہیں اور یہاں کہ نسبت کردتی ہیز
ع ہر کس خیال خویش خطی دارد و معلوم ہے کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت مذہب آپکو مفید نہیں
کیونکہ اسی سی قول قرب و وجوب ہی جو حکم و وجوب میں ہی ثابت ہی اور انکی عبارت یہ ہے

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات و فی مناسک الفارسی و شرح المختار انما قریبہ من الوجوب
 لمن لم یسقط اور اگر مشائخنا کی استغراق پیراعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجئے معلوم
 ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقیناً اضافت
 مشائخنا کی استغراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام فی متصل اسکی قول قرب وجوب کو شرح
 مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ بھی مشائخ خفیہ سی ہی اور اگر کچھ خیال ہو کہ قریبہ من الوجوب ہی
 مذکور پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہارین وارد
 نہیں جیسا کہ سابقاً گذر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی اسکی مذکور کی ہوتی تو
 ابن ہمام کو بعد ذکر مذکور کی بلفظ قال مشائخنا اسکی ذکر کی ضرورت نہ تھی اور یہی اسوجہ سی
 کہ اس تقدیر پر قید لمن لم یسقط کی افہو ہوئی جاتی ہی چہارم یہ کہ عبارت عالمگیر یہ میں جو پہنی
 قول محقق میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انما افضل المندوبات و فی مناسک الفارسی
 و شرح المختار انما قریبہ من الوجوب لمن لم یسقط قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
 نہیں جیسا کہ سابقاً گذر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہیں ہیں کیونکہ بعد اسکی قرب
 وجوب شائع مختار سی منقول ہی اور وہ بھی مشائخ خفیہ سی ہی اور حمل قرب وجوب مذکور
 قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی اوں وجود سی جو ابھی مذکور ہیں اس مقام پر نہیں ممکن
 ہی نہیں استناد آپکا اثبات و اختیار مذکور میں ساتھ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد الہی و
 صاحب منہ و شربلالی کی باطل پہنچ چمک یہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجھا
 درست نہ تو حکم واجب میں سمجھا تو بیشک صحیح ہی اور اسقدر میں مطلب ثابت ہی اور حمل کراؤ کا
 مذکور جیسا کہ آپکی خاطر عاظر میں ہی محض غلطی ہی کیا مر سابقاً مفضل الشیخ شہم حیدر کہ آپنی فرمایا تھا
 کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سی منقول نہیں ہمینی آپ ہی کی عبارت منقولہ قریب واجب بالوجوب ہی زیار

الاجال سند مولوی
 محمد علی صاحب کاتب
 عبارت فتح القاری
 و عالمگیری کی عبارت
 عبارت میں

حکم واجب میں ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہیں دیا غالباً آپنی اسکو تسلیم فرمایا مہتمم آپنی فرمایا تھا کہ قول بالوجوب اور نہیں فقہا اسی جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں منقول ہی ہمیں بھیہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتزین فی مثل شربہ بلالی وابن العوام صاحب منہج و صاحب سنن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں فی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا آپ یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ میں ہونا ثابت کیجی یا اپنا جس قول منصور کا باطل کیجی ہشتم بھیہ کہ قضاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ میں شرح مختار سی حکم قرب و وجوب کہ حکم واجب میں ہی منقول ہی اور شراح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجی اور اگر اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہ فی تراجم الخفیہ مطالعہ کر لیجی کہ اوس سی حال اوسکی نقاہت و نقاہت کا معلوم ہو جاوی قلت فی الکلام المبرور تیسری بھیہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کنا کنا منسبت ہوا قول محقق میں آپنی صفائی اور زکشتی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی حکم وضع کا نقل کیا اور کلام مہرم میں بھیہ امر محقق کر دیا گیا کہ جفانی اور ابن جوزی مباغین فی حکم الوضع سی ہیں اور نکاح اعتبار نہیں اور ابن حجر فی لکھدیا کہ ذہبی فی حکم وضع کا تبعیت ابن جوزی یا باقی رہی زکشتی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونوں بیعت مباغین کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہاں سی لازم آیا چوتھی کہ معنی جفانی کی لغت میں چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفان جاور و تجانی الخ اور نہایہ میں ہی فی الحدیث اذا سجدت فحاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب چنانہ متعدی مفعول کی طرف بلا واسطہ ہوتا ہی معنی اوسکی ضد ہر وصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جہا لبعی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول میں گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور
 آئنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر حدیثین کی طرف نسبت وضع
 حدیث جنائی کی کرنا افتراء و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقاً اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کثیر
 نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت میں نصیحتہ العاس ہی کہ ایسی دعویٰ کون میں کلام
 ابن تیمیہ و ابن عبد الوہاب وغیرہ کی نہ پڑا کبھی اور بی سمجھی بوجہی کیلو کسی طرف نسبت نہ کرنا
 اور قول بعض کو قول اکثر اور متضاد فیہ کو جمع علیہ نہ بنایا کبھی قال فی القول المنصور یہاں
 مرجحیت قول بالسنۃ الملوکہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجح پر فصاحت
 فتویٰ دنیا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دنیا ہی او سکی روایت و درایت تحقیق
 کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم فی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور او سکی مقلد
 کا قول ہی بی باک ہو کر فتویٰ دیدیا قلت فی الکلام المہر و اس کلام میں چند تعقبات ہیں او
 یہ کہ مرجحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجود بیان کنی گئی سب مردود ہو گئے
 و دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور و ہر طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کبھی
 قال فی المذہب الماثور مجبی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آپ ہی ازراہ عنایت
 اس شخص کا حال لکھ کر منع جہالت کبھی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
 لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجتہ علی من العلم
 و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علما کی سی شان ہی کہ جو امر معلوم نہوا و سکوا اہل علم
 سی استفسار کر لیں یا خود وجد و جد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جسکا حال معلوم نہوا و سکوا
 بلا ترد و مجہول کہدین شہاب خضاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیانہ میں لکھتی ہیں
 ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسیٰ بن عیسیٰ النخعی نفع العین المعجم و سکون المشتتہ و جیم

مضمونہ و او و حیم و یا و نسبتہ لقبیلہ من البربر و الفاسی نسبتہ لفاس بلدہ بالمغرب و ابو عمران فقیہ
المغرب قوی سنہ ثلاثین ہزار ہجرتہ فی ثالث عشر رمضان انتہی اور ملا علی قاری کی شرح شفا میں
لکھتی ہیں قال ابن ماکول ابو عمران الفاسی فقیہ اہل العراق فی وقتہ انتہی اور محمد بن خلیل الطاکلی
زبدۃ المتصنفی فی تحریر الفاظ الشفا میں لکھتی ہیں ابو عمران الفاسی موسی بن عیسی الفقیہ الفاسی
نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب تقارب مبتنیہ انتہی اور ابو سعد سمعی کتاب الانساب میں لکھتی ہیں
الفاسی یفتح الفاء فی آخر ہاسین محلہ ہذہ النسبۃ الی فاس بلدہ بالمغرب فی اقتصاد و تقارب مبتنیہ
درنیہ غلطیہ لیسکنہا الصالحون و عاشم حمۃ القرآن علی مذہب مالک کان بہا جامعۃ من اہل العلم
منہم ابو عمران موسی بن عیسی فقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتہی اور ذہبی سیر النبلاء میں
ابو عمران کی شاگرد و رشید کی ترجمہ میں لکھتی ہیں عبدالحق بن محمد بن ہارون شیخ المملکیۃ المستقلہ
تفصیح علی ابی بکر بن عبد الرحمن و ابی عمران الفاسی مات بالاسکندریہ سنہ ست و تین واربعاۃ و لکبت
منہا البکت و الفروق لمسائل المدونہ و کتاب تہذیب الطالب انتہی اب فرما کی کیا اب ہی ابو عمران
پیر اتریف جمہول کی یعنی من لم یشہر لطلب العلم فی نفسه و لا عرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب من میں قوما
ہی صادق آتی ہی کیا آپ کی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ جمہول ہو جاتی ہی اگر آپ کو نہیں معلوم
تھا سکوت کرتی بی باک ہو کر جمہول کہہ دینا کتب جائز ہی اس عادت سے سی توبہ فرمائی اور
قرطہ جبل مرکب سی باہر شریف لائسی فتوی رضاع میں جسکی رد کلام بہرہ کی ساتھ ملحق کی
لکھی ہی آپنی جرأت فرما کی لکھ دیا کہ ابو عبد اللہ جد جانی خفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل
نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ میں
ہو اور کتب من کو نہ دیکھا کہ اوس میں وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات خفیہ میں محمد بن
سلیمان کفوی لکھتی ہیں الشیخ الامام اوحدا الاعلام ابو عبد اللہ الفقیہ المجر جانی محمد بن یحیی

حاج ابو عبد اللہ محمد جانی

برہنہ ہندی عدد صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حین قال فی باب صفۃ الصلوۃ ثم القیوۃ
 والیسۃ سنۃ عندہا فی تخریج الجوجانی فی تخریج الکمری واجتہد الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی
 تلمیذ ابی الحسن الکمری وتفقه علیہ ابو الحسن احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد النافعی
 مات ثمان و تسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لا ینکون عنہ علم فلیقل
 البدر اعلم قلت فی الکلام المبرور رسوم یہ کہ صاحب کلام مبرم فی الجبر و متابعت ابو عمران
 فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتلا بت ایک طائفہ خفیہ اس قول کو اختیار کیا چہاں ہم اپنی قول
 مذہب پر فتویٰ دیا وہ مبتلا بت ار باب عالمگیری ورد المتحار و در مختار دیا اور او نکاح حال
 نہ دریافت کیا کہ یہ کس طبقہ کی لوگ ہیں قال فی الذہب الماثور میں الجبر و متابعت ارباب
 عالمگیری و در مختار کی فتویٰ نہیں دیا بلکہ مبتلا بت مشائخ خفیہ دائرہ اربعہ و احادیث چھ
 کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقا گذر چکا ہذا آخر الذہب الکلام فی ہذا المقام
 والحمد للہ علی التمام **باب دوم** ردین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
 سی مذہب ماثور میں صفحہ ۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
 واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول شتمل تھا اور پر رد اون اقوال کے جو مولوی صاحب موصوف
 سی دیباچہ قول منصور میں اور اسکی باب اول میں واقع ہوئی تھی اور چند غرضات بطور
 نمونہ جملہ دیباچہ کلام مبرور میں اوپر وار د کئی گئی تھی اون سبکی جواب میں مولوی صاحب نے
 مذہب ماثور میں ابتدای باب سوم صفحہ ۵ اسی بغایت صفحہ ۶۸ لیسویدا وراق فرمایا جواب
 او نکاح باب اول میں مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آئندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
 مبرور میں رد اون اقوال کا تھا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
 میں کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تھی اور سبکی جواب میں مذہب ماثور میں صفحہ ۸۴ سی

باب دوم

ردین اون اقوال

کی چند مذہب ماثور میں

متعلقہ باب دوم

کلام مبرور میں مذکور ہو چکا

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات و گزشت فرمائی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر
 اشکال واقع ہوا اور سکود چوڑکی بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اس سعی کی جمیل ہونے کی
 کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول میں واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
 حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام میر و روضہ بن ماثور کی نقل کر کے احقاق حق کیا گیا
 اگر ویسا التزام اس باب میں ہو تو تھوڑا طویل ہوئی جاتی ہے اسوجہ سے مناسب معلوم ہوا کہ صرف
 قول مذہب ماثور علی قدر الحاجة نقل کر کے جواب دیا جاوے ناظرین کو چاہیے کہ اگر منصف و غیر
 و محقق و مطہل میں امتیاز طالب کریں تو کلام میر و کلام میر و روضہ بن ماثور کو مع اس
 باب کی ملاحظہ کریں تا معلوم ہو جاوے کہ احد الخصمین میں کس کا کلام خالی نصف سی ہی اور کس کا
 کلام پر تعصب ہی قولہ وجہ ثلثہ کا جواب گزچکا اقول وہ سب مودودی ہو چکا قولہ اور ایرار
 رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلطی ہی اقول یہی شان علماء کی ہے کہ اپنی غلطی کے
 وقوع کا اقرار کریں یا اس سے کچھ تعرض نہ کریں نہ بھیجہ کہ خواجہ خواہ اور سکود صحیح بناوین نظر انصاف
 سے امید ہے کہ اور یہی اعتلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور
 و روضہ بن ماثور و فتویٰ مسئلہ رضاعت وغیرہ میں واقع ہوئی ہیں اقرار فرمائیں گی قولہ فی الواقع
 یہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک جمعی غلطی ہوئی اقول ایسی اور یہی غلطیاں
 جدیدی مولف مجمع بکار کو ابن طاہر کھنا اور ابو عبد اللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سے نکالنا اور ابو
 کو مجہول کھنا اور وضع حدیث جہانی کی حکم کی نسبت زکشی کی طرف کرنا وغیر ذلک خام ذکر کیا
 و سیات فی بعضہما قولہ مراد اعظم قریات و اعلیٰ درجات سے افضل مندرجات ہی بقرینہ اس
 عبارت کی جو شیخ فی جذب القلوب میں لکھی ہیں پس معلوم ہوا کہ ختار شیخ استحباب ہی اقول
 سابقا معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب احتیاء استحباب و تضعیف قول و جواب وغیرہ پر

نہیں دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تغیر و تبدیل کا ہی اور حسب آئینی اوس عبارت کو جو اس امر
 پر دال ہی کہ علماء فی قول وجوب میں تاویل کی ہی حذف کیا تو تغیر و تبدیل پائی گئی اقول شاید کسی
 نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل میں کچھ فرق نہیں ہی قولہ بھی بفرست ایمان معلوم
 ہوتا ہی کہ یہ قول آپکا کذب ہی اقول یہ بفرست ایمان نہیں بلکہ فرست طعنیاں ہی یا اسباب الدنیا
 آمنوا اجتنبوا اکثر ان من الظن ان بعض الظن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چارم و پنجم کا جواب
 ماسلف سی ظاہر ہوا اقول جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال ہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ سوم
 یہ ہی کہ صاحب قول منظور فی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہو نہ
 لزوم کا دعویٰ نہیں کیا صرف مقصود رفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر
 درست ہوگا اقول اگر لزوم نہیں تو کچھ آپکو مفید نہیں صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال
 کی جواز کا بیان کرنا ہی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوت ہی تو تسلطانی کی کیا ہے
 پس معلوم ہوا کہ تسلطانی کو ثبوت حدیث جفانی میں تامل ہی اقول بعد اسکی تسلطانی نہ
 یہ ہی تو لکھا ہی وبالجملة من ممکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جہاد ولیس من حقہ علینا ذلک
 انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ راہی اوسکی مائل سی طرف ہی کہ تارک زیارتہ جفانی ہی اور قولہ
 اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر میں نہیں کہ اوسکو اسکی ثبوت میں تامل ہی بلکہ ظاہر یہ ہے
 کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تھا اوستی اس لفظ سی اپنا عمدہ برسی کر دیا اور ایسی ہی
 لفظ لایصح جو اوسکی کلام میں درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
 کرتا ہی اور نہ تصنیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لایصح اور درمیان
 موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات میں لکھتی ہیں لایلزم من عدم الصحۃ
 وجود الموضوع انتہی اور ہی دوسری مقام پر لکھتی ہیں لایلزم من عدم صحۃ ثبوتہ وضعہ انتہی

بیان اس نام کا کہ
 تحریر میں لایصح
 وضع و تصنیف کو
 مستلزم حقین بلکہ
 حق ہی اوسکا
 اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید کی فصل ثانی میں لکھتے
ہیں قال الزکشی فی مکتبہ علی ابن الصلاح میں قولنا موضوع وقولنا لا یصح یوں کہ قائلان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات العدا
وہذا کجی فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسد
فی الذب عن مسند احمد میں بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں کہتی ہیں لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعاً انتہی اور محمد رابہ نقی مولف مجمع آبی از تذکرۃ الموضوعات
میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی اللالی قال الزکشی میں قولنا لم یصح وقولنا موضوع یوں کہ
قال الوضع اثبات الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما ہوا اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضاً لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفي الوجہ فرق بین المنکر والموضوع
تذکر السواوی رحمہ ان لفظ لا یتثبت لا یلزم من ان یکون موضوعاً ان الثابت یشمل الیصح
فقط والضعیف ورنہ انتہی اور لکین اثرانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور الیسی لا یتثبت کا مطلقاً
یعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الہادی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ میں لکھتی ہیں قال ابن رجب ومن اتماہا حدیث معاذ ورقعہ بطبع الدلیلۃ النصف من
شعبان فینفخ لجمع خلقہ الا لشکر او شاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عداد انتہی وفیہ رد
علی قول ابن وحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا یصح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار تلخیص احادیث
الافکار میں بحث اذکار و ضوہ میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی استثنیۃ فی الموضوع حدیثاً ثابتاً لکھتی ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التعلیل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصورۃ فلا تنفیح حسن

وعلى التفرع لا يلزم من نفى الثبوت عن كل فرد تشييع عن مجموع انتهى اور ملا علی قاری کتاب الموضوع
 میں بحث حدیث میں طاف بهذا البیت اسبوعاً الخ لکھتے ہیں مع ان قول السنائی لا یصح لاینانی
 الضعف و الحسن انتهى اور نور الدین علی سمووی جواہر العقدرین فی فضل الشرفین میں لکھتی ہیں
 قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی العیال یوم عاشور لا یصح ان یتصور ان یتصور باطلاً فقط
 کیوں غیر صحیح و هو صالح للاحتجاج به اذا الحسن بترتیب بین الصحیح والضعیف انتهى متنبیہ عبارت مذکورہ
 کی جواہری منقول ہوئی کلام میرم بین اوسلی پر نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتنی مذکورہ الموضوع
 میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع ہون کثیر فان
 الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت وقال
 ایضاً لا یلزم منه ان یتصور موضوع عافان الثابت بشکل الصحیح والضعیف انتهى اس میں خطا کا تسبیح
 بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف مذکورہ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ
 میں مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چوٹ کیا ناظرین کو چاہی ہی کہ اوس رسالہ میں
 اصلاح کر دیوین ہذا جو اطار الحق الصادق و مثل ہذا فیعلی العامون قولہ پہلی ابن حجر فی لکھا ہی
 بجعل من حج البیت قیام البیلان الاولی والاہم حتی لا یتصور ان یتصور وہ یوید ذلک سقوط من روایات
 احتوطا ہی کہ اشارہ ذلک کا یہاں طرف جل کہ ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور ہی ابن حجر لکھتا ہے
 وجہاً ہذا مفعول مقدم زیارۃ المتضمن لجماعہ لذلک ویوید ذلک ان جماعۃ من اصحاب المذہب الاولی
 الخ اس عبارتیں اشارہ ذلک کا طرف حرمت کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بنا علی ہذا ان من فیہ
 میں اشارہ ذلک کی طرف نیست واجبہ کی کرنا بعید نہیں ہی اقوال اس مقام پر زیادہ ترکیفیت
 استعداد عالی واضح ہو گئی اولاً تو اسوجہ ہی کہ جس مقام میں ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
 اور ایک مضمون لائق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہی

نسخہ مکتوب
 خط نسخہ
 خط نسخہ
 خط نسخہ

اور بلاوجہ وجہ ترک کرنا اسکا نہیں چاہی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
 اوس جگہ وہی اشارہ الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہ دو عبارتیں جو آپ نے
 ذکر فرمائیں انہیں سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہیں ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
 کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قارح نہوگا بخلاف عبارت مستطعم فیہ کی کہ وہاں قریب
 کی اور ذلک امر ہی لائق اشارہ مذکور ہیں پس باوجود اسکی لذلک کہ کو قریب پر عمل کرنا
 اور بعید کو چوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثابتاً اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھ گیا صاف
 سمجھ گیا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپ کو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا اگر فرماؤ
 ایسی ہی تو بغیر دیکھنی کیلئے کلام کی اور بغیر غور سباق و سیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
 کہ محمول کرنا بڑی جرات کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گزری ہی پھر بھی آپنی
 چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بی باکی ہی ثابتاً قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
 ہی عبارت متنازع فیہا میں لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہیں اسوجہ سی کہ بعد اوست
 جو حدیثیں بیان کیں ہیں انہیں سی ایک ہی ثابت قول ماول نہیں بلکہ بعض اوتین مثبت
 وجوب ہیں اور بعض مثبت قربت ہیں قول کہ چونکہ یہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
 کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا اقول شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہیں کیا
 ورنہ ایسی تحریر نہ فرمائی عبارت اوسکی بیہ ہی اعلم ان زیارة قبرہ الشریف من

اعظم المقربات وارجی الطاعات وانشیل لے اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
 اخلع من ربقۃ الاسلام وخالفہ البدور سورۃ وجامعہ العلماء الا اعلام وقد اذلق بعض المتأ
 وہو ابو عمران الفاسی لما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبدالحی انا واجبۃ قال وعلیہ
 اراد وجوب السنن الموکدة وقال القاضی عیاض انہا سنن من سنن المسلمین جمیع علیہا وفضیلۃ

نہی عن اسلوب
 تہذیب صاحب
 مواہب لدنیہ

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی اعادیت زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومن حج ولم
 یزرنی فقد ہیانی وغیرہ نقل کر کے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المرعشی یمنی لکل مسلم
 اعتقاد کون زیارتہ قرۃ للاحادیث الواردة فی ذلک ولقولہ تعالیٰ ولولائہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
 الخ بعد اسکی تحریر کیا وقد راجع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی وادعوا لظاہر
 فریارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبہ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وخطیمہ واجب
 اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارتین بلحاظ سیاق و سباق قربت سی مطلق طاعت مراد ہی مخصوص
 مذہب مقابل سنت و واجب مراد ہی اگر مراد مذہب ہوتا جملہ من اعتقد غیرہذا اعتقاد خلع الخ محل ہو جا
 کیونکہ معتقد وجوب یا سنت کا رتبہ اسلام سی خارج ہونا لغو و مہمل ہے اور آپ کا یہ گمان کہ قرۃ
 چونکہ مقابل الوجوب ہی اسوجہ سی استحباب مراد ہو گا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ مقابل وجوب کا
 یعنی مذہب بعد اسکی مذکور ہی ہر مبتدی ہی ان عبارتوں کو دیکھ کے یہی کہیگا کہ غرض قسطا فی ذی
 اولاً بیان مطلق قربت و طاعت ہی بعد از ان ذکر وجوب و استحباب و سنت مقصود ہے مگر
 افسوس کہ آپ کی خیال مبارک میں نہیں آتا ہی قولہ صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
 نہیں کیونکہ دراصل قسطا فی ادرا بن حجر کی قول سی آپنی استناد کی ہی پس میری ہی
 یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہ وہ و نوبتہ سابقہ میں سی ہوں اقول اسمین کلام ہی بچہ مجر
 ایک یہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتھ مستند استناد کری بدون تتبع حال
 و تحقیق مقال و حال الجرد و ہم و خیال یہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہ طبقہ سابقہ میں داخل ہو تو یہ
 اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہیں درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رنغ الزام یا الزام
 مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اسکو سب درست ہی و دوسری یہ کہ
 اگر یہ خصم کو کھنا جس مقام پر چاہی درست و کافی ہی ہو تو ہی آپکی گمان نجات ہی کیونکہ

احوال قبل مولوی
 شمس علی شاہ صاحب
 قسطا فی غلبہ
 علیہ السلام

آپنی یہ نہیں فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو نوبطہ سابقہ میں ہوں بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ میں یہ ارشاد
 کیا کہ قسطلانی امر ابن حجر کی اور طبقات فقہاء میں سی نہیں ہیں کہ جبکی قول پر فتویٰ دیا جاوے
 بلکہ طبقہ سابقہ میں ہیں بنا علیہ آپ سی کلام مبرور میں اس دعویٰ نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار
 ہوا اب یا تو اس دعویٰ کو مدلل کچھی یا عجز ظاہر فرما کی ایسی حکمت سی باز آئی تفسیری یہ کہ کتب
 میں ان دونوں کی فصاحت و جلالت مذکور ہی عبدالقادر عیدروس نور سافرنی اخبار القرن العاشر
 میں ابن حجر کی کی حال میں لکھتے ہیں کان کجانی الفقه و تحقیقہ امام ائمہ سی بہ الامتہ و حام صارفہ
 اعلیٰ المہاجز منصفانہ یحجر عن الایمان قبلہا المعاصرون و اباحتہ فی المذہب کا نظر از الذہب انتہی کیا
 ار باب طبقہ سابقہ کی ایسی توصیف و ثناء ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اس قول منصور میں یہ کہا گیا
 ہی کہ عبارات منقولہ سی یہ نہیں ثابت ہوتا ہی اور آپ کی نحوای کلام سی کلام مبرم میں سمجھا جاتا
 کہ عبارات منقولہ سی یہ اثر ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی اقول آپنی صفحہ ۲۰۰ منقول
 میں ارشاد کیا کہ سنت موکرہ ہونا تو کسی سی منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے
 اور اس کی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکرہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
 کہ آپ کو مطلقاً سنت موکرہ کی کیسے قول ہو نیسی انکار تھا قولہ میں مقام پر یہ تھا کہ بجای تضعیف
 کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لیا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن غالی تکلف سی نہیں اقول
 سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف خفیفہ کی یعنی
 یہی ہیں کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ خفیفہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ ان کی کتب میں ضعف مصرح
 ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولیٰ پر اس عبارت سی اعتراض نا
 جیسا کہ صفحہ ۲۰۰ قول منصور میں ارشاد ہوا شان ار باب علم و استعداد نہیں ہی حسن جلیبی جو سی
 میں منقح من اول جن لکھتی ہیں المناقشتہ فی العبارة بعد و ضوح المقصود و لیس من واب المحصلین

انتہی قول یہ کہنا کہ طحاوی نے جہاں صیغہ مجهول کو محمول ضعف پر کیا وہاں قرینہ تضعیف موجود
 ہی اور انھن فیہ میں مقتود ترجیح المخرج ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف مانجن فیہ میں موجود
 ہی جبکہ بیان قول منصور میں ہوا قول قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً باطل
 حسن بشر بن ابی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ میں لکھتے ہیں کہ کذا
 استدلل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید
 البردوسی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولفہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
 الخ فیہ اشارۃ الی ان غنارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشاح غنہا ما سذکرہ فان
 صیغۃ قیل لیس حکما یرحم علیہ کیونکہ ضعیفاً انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ میں بحث
 مسائل اثنا عشریہ میں واقع ہی صاحب غنایۃ و بشر بن ابی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ بشر بن ابی فی تصریح کردی کہ ضعیف ہونا ما بعد قیل کا کچھ ضرور نہیں اور ہدایہ میں بحث نو قیل
 و نحوہ میں ہی والضحک مایکون مسموعاً لدون جیرانہ وہو علی اقل یفسد الصلوۃ دون الوضوء
 انتہی یہاں ہی قیل ضعف کی واسطی نہیں ہی حاشیہ عبدالغفور میں ہی انما قال ذلک لعدم
 الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسی اگر وسعت نظری دیکھی تو صدر ہا جگہ فقہاء کی کلام میں قیل
 ضعف میں نہیں مستقل ہے قولہ سنت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی ہی
 یہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت ہو کہ وہ ہی بلکہ صرف
 اس قدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی اقوال ظاہر
 کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غینۃ المستملی سی جو کلام میرور میں مذکور
 ہی سی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت ہو کہ وہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ
 ان السنتہ عشرۃ ہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ الخلی شرح نیت المصلی میں بعد نقل بحث

بخلاف ان کذا
 قیل کذا نہ ہوا
 محمول ضعف
 نہیں

بخلاف ان کذا
 قیل کذا نہ ہوا
 محمول ضعف
 نہیں

ابن ہمام کی فکر یہی نعم حیث قال صاحب المذهب ما قال كما قد مرناه وحكي الاجماع على استئذان الجميع كما
 ذكرناه فلا يرجع على خلافه ولا عدول عن مقتضاه انتهى قوله بعد تسليم وانقطاع اختلاف صرف يستقر
 ثابت ہوتا ہی کہ نسبت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہ تنازع فیہ نہیں اقول اتفاق حنفیہ
 تراویح کی نسبت پر ہی تنازع فیہ ہی کیونکہ اپنی قول منقول کی صفحہ ۲۸۷ میں اس میں اختلاف نہ کر
 کیا اور آپ کی عنوان کلام سے یہاں معلوم ہوتا ہی کہ اگر کو انقطاع اختلاف میں کچھ شبہا ہی
 اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور میں مذکور ہیں جواب دہی ورنہ اجماع پر ایمان
 لائی قوله یہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہی اقول اپنی عبارت
 کلام مبرور میں غور نہیں فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذلیلت بالصحيح والمأخوذ
 بہ او بہ لفتی او علیہ الفتوی لم یفیت بخلاف سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط
 ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار میں حکم لم یفیت مخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف او
 اقوال کا جو بلفظ صحیح وغیرہ مذکور ہوں غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزائن الفتاوی وجمع الانہر وغیرہ
 فی نسبت تراویح کو صحیح کہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتویٰ میں
 اس میں جائز نہ وارد المختار میں ہی اما اذا كان الصحيح بصنیۃ یقتضی قصر الصلۃ علی تلک الروایۃ
 فقط کا صحیح والمأخوذ بہ ونحو ہما مایضی ضعف الروایۃ الخافۃ لم یجر الاقتداء بل لعلہما لاسیاتی
 ان البقیۃ بالمرجوع چل انتہی باقی رہا یہ امر کہ جب ایک مسئلہ میں بعض کتب میں راجع واقع ہوا و
 بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کی چاہی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجھا چاہی بلکہ غلط سمجھا
 چاہی تو وجہ اس کی ظاہری اولاً تو یہ کہ صحیح کہی مقابل روایت مردودہ کی ہی آتا ہی اور صحیح
 ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیاً یہ کہ مقتضای احتیاط سی ہی کہ مخالف کا فتویٰ نہ دیا جاو
 تا مخالفت صحیح کی نہ ہو جاو قوله یہ یہ تعالیٰ تعالیٰ ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہم نے ذکر کیا اقول

مان سچ ہی مگر اس مقام پر ظاہر ہی ہی جو ہم نے ذکر کیا تو کہ جس طرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت
 عمری یعنی بدعت کی کہتے ہیں اوس سی میں بری ہوں بلکہ میں باقی کو مستحب جانتا ہوں اقول
 یہی امید آپ ہی ہی مگر اصول آپ کی باقی کی بدعت نہیں ہو سکتی ثابت کرتے ہیں اور اگر مستحب ہی
 تو پھر اوسکی ترکیب میں اس قدر رکبوں اپنا ہوتا ہے کہ اگر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی تو کہ
 بعد تسلیم اس بات کی کہ تراویح کی سنت تو ہی جمہور ہی صرف اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت
 ہی نہ یہ کہ میں رکعت سنت مودہ ہیں اقول دونوں ثابت ہیں بلکہ نفس تراویح کی سنت کو
 تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ کہتے ہیں اور آپ کی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کو ابھی تک سنت
 تراویح کی قول جمہور ہو نہیں اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مہرور اور حد ہا
 ایسی عبارات کا جواب دیجی ورنہ تسلیم خم قرانی تو کہ یہ غلط ہی ان دونوں کی کلام سی صرف
 اس قدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک ہیں رکعت ہیں نہ یہ کہ جمہور کی نزدیک
 ہیں سنت ہیں اقول حکم غلط کا قطعاً غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا
 خطبہ ہی صاحب غنیہ کہتا ہی حکم من ہذا مسئلہ ان التراویح عشرون رکعة بغتہ تسلیما عندنا
 و ہونہ ہب الجمہور عند مالک ست وثلثون استحبابا جعل اہل المدینۃ و ما حج بدین حجۃ لانہم یصلون
 فراوی بین کل تر و یختصن الرابع رکعات و الکلام فی ما ہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لانی ما عداہ انتہی
 اس لفظ و الکلام فی ما ہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعتہ عندنا
 و ہونہ ہب الجمہور سی ملو دی ہی کہ یہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر تو کہ
 عشرون رکعتہ بیان لکیتا و ہو قول الجمہور ان لکملی لھا ہی لکن لمحقق فی فتح القدیر ذکر
 ما حاصلہ ان الدلیل قیضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ صریحا
 سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض ہی ہی کہ بنیت میں رکعت کی قول جمہور ہی

ولعلی هذا ظاهر لمن له ادنی مناسبتة بالعلوم الشرعیة فما هو لار القوم لا ینکادون لیفقهون شیئا
 قوله فتح القدر کی عبارت سی اس قدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشائخ سی یہی کہ میں تاویل
 سنت ہیں پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہی
 اس واسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہی ہی اقول نہیں بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
 اس مقام پر نہ مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف و مخالفت اصول سی یہ نہیں لائق
 ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کر لیا وی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہو جو وی وہ اس کی طرف نسبت
 کر دیا جا وی اور مخالفت ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی و حقیقتہ
 کچھ مخالفت نہیں ہی جیسا کہ سابقہ گذر چکا قوله انہیں سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
 ہی نہیں ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماؤل ہی اقول وجوب
 جو ابو عمران کی کلام میں واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماؤل ہی باقی جو وجوب کہ
 ابن حجر کی کلام میں ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا اور حرج لوگوں کی
 عبارات میں قرب و وجوب واقع ہی وہ ہی مشارک وجوب ہی قوله مقصود اوس سی یہی
 کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین لمحققین موضوع ہی الخ اقول اگر یہ مقصود ہی تو یہی غلط
 ہی کیونکہ حدیث جفائی کی محققین محدثین غیر مشردین کی نزدیک موضوع نہیں ہی اور اگر ابن
 تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ میں آپ کی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بخیاں خویش کا مضمون
 صادق ہی قوله علاوہ اس کی میں لکھا ہوں کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق میں اس کی موضوعیت
 کا دعوی کیا گیا ہی یا نہیں اب میں دعوی کرتا ہوں کہ یہ حدیث موضوع ہی اقول آپ کی
 قبل ہی بعض علماء اس کی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہیں مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
 کر چکی ہیں ابن عراق فی تشریح الشریعۃ بین اور ظاہر فتی فی مذکرۃ الموضوعات میں اور سیوطی

لآلی میں زکشی سنی نقل کیا بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء الاقدام
 میں لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی فی جوہر منظم
 میں تحریر کیا ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات اساءة منه وغایۃ امرہ انہ غریبہ انتہی اور سنن
 عبارت ملا علی قاری کی شرح شفاء کی اور درہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جہین اس حدیث
 کی باب میں بسند صحیح بہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جہین بسند
 ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کرسی اور
 مجروح متابعت ابن عبد اللہ یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی واسطی مفید نہیں ہی اور نہ قدح
 کرنا واسطی بعض رواۃ میں یا واسطی منکر ہونا واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد من
 کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہیں ہی سیوطی وجیز میں باب فضائل
 القرآن میں لکھتے ہیں قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المظاہر فی
 قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث خالفہ للعقل والنقل
 وما لم یصیب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احاد رواہا کقولہ فلان ضعیف
 اولیس بالقوی اولین ولسن ذلک الحدیث ما یشہد القلب بطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا
 فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احاد رواہا وعدوان ومجازفہ انتہی اور یہی
 وجیز میں باب الاطعمہ میں ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
 فی کتاب الصلوۃ میں ہی لایزم من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اور یہی ابو سعید
 کتاب الجہاد والسفر میں ہی قلت لایزم من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اب
 اس مقام پر کلام ابن عبد اللہ صاحب صارم کا بھی حال سن لینا چاہی اور سمجھ لینا چاہیے
 کہ جو کچھ انہوں نے تحریر فرمایا ہی اوست موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہیں ہوتا ہے

بحث اسکی مشابہت
 موضوع نہیں ہے
 بحث اسکی منکر غیر
 موضوع ہونا اور
 موضوع نہیں ہے

هذا الحديث
نور على
سائر ما
في الحديث

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي أخرجه ابن عدي عن علي بن رباح
نا محمد بن محمد بن النعمان بن محمد بن شبل حديثي جدي قال حدثني مالك بن نافع عن ابن عمر فروعا علم
ان هذا الحديث حديث منكرو الاصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب علي مالك
فخلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكرا لا يستلزم
كونه موضوعا بل تقصاري امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب
والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكلم من حديث رواه من جمعها وبين ضعفها
او تكلمها او غيرها بما لم يحكم بوضعها او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب علي مالك وانه
لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه
المرادوي التي اوردتها قوله ولقد اصابه الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات
واخطأ هذا المتعرض في رده لكلامه اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس بحجة اجدوي فالتعظيم
يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا تعجب منه فقد ادرج كثيرا من الصحاح
والحسنان في الموضوعات وبلغ افراطه الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من سنن
في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث علي محمد بن محمد بن النعمان لا على غيره كما ذكر
الدارقطني في الحاشي على كتاب المجرمين لابن حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتابه الضعفاء
النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والجزائريين
وروى عنه ابن ابيه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الانبياء
بالمكذوبات يروي عن مالك بن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني
فقد جفاني حديثنا واحسنه محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن البدر
في الحاشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواه ابن ابيه والطعن فيه عليه لا على النعمان

ولقد صدق أبو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبل انما يعرف بروايته هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم
يروه عن النعمان بن شبل عن مالك عن نافع عن ابن عمر الا ان ابنه اقول كون الطعن فيه
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان لا يدل على كونه موضوعا
وكذا كلامه في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطأ بعد اخرجه من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكروا لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذا ابا ايضا
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع ليجرد جرح رواة من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاتة قوله وما ذكره المعترض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبل ليس صحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الى قوله اقول
يكفي فيه قول ابن عدي بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث من نافع عن ابن عمر يدرش
بها النعمان بن شبل عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل ولم ار في احاديثه
حديثا غير ما قد جاء في الحديث فاذكره وسكوت علي ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر حديثه
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبل وثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيادة ولا قوة فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابنه كما ذكره
ذلك شيخ المصنفه ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا يكتف به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جرح معتبر يخرج ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والا فلا قوله ومن العجب قول
هذا المعترض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني بوردنا كلام محمد بن

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكر وان الطعن والحمل فيه على محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وكما
قول الدارقطني محتجابه ومقتدا عليه في قبول المقرض قول احمد بن حنبل ورواه قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب الخط والتجيب **اقول** هذا عجب من هذا المقرض فان اسبغى نقل كلام الدارقطني
انه منكر تفروبه هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسبه تفروبه وعدم احتمال بالنسبة الى الانس
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا او لا موضوعا وبني عليه قبول كلام
الدارقطني ورواه كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكر او كون راويه
متفردا براهية او مطعون لا يستلزم كونه موضوعا فلا جرم يرد كلام ابن الجوزي ولا يصح عليه
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني **قوله** ولو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن فيه حجة
الاعلى الزيادة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيادة الشرعية **اقول**
فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوز اهل جعلها غير مقدرة كما سياتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد جفاني المروى من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكرا جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مخلوق
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجه آخر اذ من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى
بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وكونه متما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكرا **قوله** الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل الراوى هذا الحديث مدني وابن عطية كوني
السمهوي في وفاء الموفاء بان محمد بن الفضل الراوى هذا الحديث مدني وابن عطية كوني
وقيل مروى نزلي بخارفا لظاهره انه غيره **قوله** الثالث ان في طريقه جابرا وهو الخفيف لم

کین ثقہ الخ اقول الکلام فی جابر او ان کان کثیر الکن ذکر فی تہذیب الکمال و تہذیبہ فی
 ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر حدثننا و اخرنا فذاکما و قال ابن حمہ عن سفیان
 ما رأیت اوسع فی الحدیث منه و قال ابن علیہ عن شعبۃ جابر صدوق فی الحدیث و قال یحیی بن
 ابی کبیر عن شعبۃ کان جابرا اذا قال حدثننا و سمعت فومن او ثقی الناس و قال و کبیر حصانکم
 فی شئ فلما شکوا فی ان جابر ثقہ حدثننا عنہ مسعود سفیان و شعبۃ و حسن بن صالح و قال ابن
 عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال سفیان الثوری یسقیہ لدن لکلت فی جابر الجعفی لا یطعن
 فیک و قال معنی بن منصور قال لی ابو غوانہ کان سفیان و شعبۃ ینیہما فی عن جابر الجعفی
 کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیقول شعبۃ و سفیان انتہی قولہ الرابع ان محمد بن
 علی الذری روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقر و لم یدرک جدابیہ علی بن ابی طالب اقول المقطع
 غیر الموضوع قولہ نقلنا عن شیخہ انہ قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد عاتی و کانا زارنی فی
 حیاتی المروی من طریق خص بن ابی داؤد بعد ان ذکر کلام الائمة فی خص و نفس المتن باطل
 فان الاعمال التي فرضها الله و رسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصعابة اقول
 نعم و لكن باب الترغيب و السع مثله فیه غیر مستبعد و جهات التفضیل مختلفہ فالفضل الجزئی او
 المساواة الجزئیة غیر بعيد و لیت شغری ما فا یقول فی حدیث بل اجر خمسين منکم و نحوه المروی فی
 سنن ابی داؤد و غیرہ و قد نقل بعد ہذا عن شیخہ کلاما یلو لا اکثر مثل علی امور غریبہ و اقول مجاز
 لیکفی فی رد ہا ما مر منا و ما سیاتی فلا حاجۃ الی تطویل الکلام ہتایرد الباتی خلاصہ کلام القضا
 جوتقریط و افراط سی خالی ہی بھ ہی کہ حدیث جفانی جسکی ساتھ قائلین بالوجوب کا استناد
 ہی طرق عدیدہ سی مروی ہی اور محدثین کا اسکی باب میں اختلاف ہی ایک جماعت تو اسکو
 موضوع کھتی ہیں اور ساتھ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ہی تک نہیں

ہوا اور مدین موضوعیت کی کلام سی اثبات او کی دعویٰ کا نہوسکا اور ایک حاجت اسکو ضعیف کہتی
 ہی اور تیسری حاجت اسکو حین و متعجب بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیلی ان سب امور کی سبابتا گذر چکا پس
 یہ کہنا کہ یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثری شین کی نزدیک یا بقول صحیح و موضوع ہی کہتے
 نہیں ہی اور ایسی ہی دعویٰ کرنا کہ بالاتفاق یہ حدیث صحیح نہ ہی نہیں درست نہ ہی پس اب اس
 وجوب زیارت کا اس قسم کی مسائل سی ٹھہرا کر او کی سند کی متعجب بہ وغیر متعجب بہ ہو نہیں محمد شین کا خلاف
 ہی وکل وجہ ہو مولیٰ فاستبقوا الخیرات قولہ اگرچہ نفس عبارت شامی و طحاوی سی معلوم
 نہوا لیکن جب صاحب در مختار فی تضعیف اس قول کی اور شامی اور طحاوی فی او سیرکتو
 کیا تو کلام طحاوی و شامی کا اس حیثیت سی تضعیف پر دال ہوا قول صاحب در مختار
 طرف نسبت تضعیف کی افزاء و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف میں نہیں ہی جیسا کہ
 گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہیں ہی کیونکہ او کی عبارت میں موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر لعلی
 فی حاشیہ شرح وقال و انتصر لہ انتی قولہ حاصل میری دلیل کا یہ ہے کہ زیارت مطلق قبور یا جاذب
 مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں پس مثل دیگر قبور کی استحباب
 پر باقی رہی اقول یہ حاصل اپنی ذہن میں ہو گا قول محقق میں تو کہیں اسکا نشان نہیں ملتا
 قولہ سند قرب ہونا شامی سند استحباب ہوئی نہیں اقول ان نگہ مستلزم ہی نہیں اور منحصر ہی
 نہیں کیونکہ سند وجوب ہی سند قرب ہو سکتی ہی قولہ او کی کلام سی صاف ظاہر ہی کہ وہ اتنا
 مطلق زیارت قبور سی زیارت قبر نبوی کا و فیما ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
 اونی ثابت کیا جاتا ہی اقول اگرچہ بعض عبارات سبکی سی یہی مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
 کی دیکھنی سی معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب میں تحریر
 کرتا ہی الباب الخیاس فی تقریر کون الزیارة قریة و ذلک بالکتاب والنتہ والایامع والھیاس

لہذا مولوی
 صاحب کا
 عبارت میں

انتہی اور اس باب میں لکنا ہی فریادہ قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم قریۃ لحتہ الشرح علیہا وترغیبہ فیہا
 انتہی اور بعد اسکی لکنا ہی قربان لکب ہذا انما یلزم بالندرو انما علی اھدیر ان یقال لا یلزم بالند
 لا یخرج جماعن کو نہ قریۃ انتہی اور بعد اسکی لکنا ہی کل یا یلزم بالند قریۃ ولیس کل قریۃ یلزم وزیارت
 قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم یا یلزم بالندرو لو ثبت عند احد من العلماء انه یقول لا یلزم بالند لم یکن شے
 ذلک ما یتضمن ان یقول انما لیست بقریۃ انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قریۃ ہی نہ استحباب
 خاص نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس میں عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہیں بعض وجوب پر دلالت
 کرتی ہیں اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہیں قولہ اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی
 افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہیں ہیں کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
 ہو جائی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اور پر استحباب زیارت سائر
 قبور کی اقول صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جواب خامس وغیرہ میں واقع ہیں وال اس امر پر
 ہیں کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہیں ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارت القبر تعظیم للبنی صلی اللہ علیہ
 وسلم وتعظیم واجب اسکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبدالمعدنی سی اس عبارت
 سی ہی امر سحبا اور اسکی رد میں کمال مبالغہ کیا جیسا کہ اپنی عبارت اونکی باب اول میں نقل کی
 ہی اور چونکہ کلام او کا خالی خدشات سی نہیں ہی اس مقام پر اس سی تعرض مناسب معلوم
 ہوتا ہی قریۃ الکلام علیہ من وجہ احدا ان یقال ہاتان القدیمان ان اخذنا علی اطلاعتھا تجتبا
 ان زیارت قبر واجبہ ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبۃ منتفعا احدا
 وفی ہذا التفسیق جمیع الصحابة الامن صحبہم الزیارت ولا یریب ان ہذا یشر من قول الرافضۃ الذین کفرنا
 جمہور ہم بترکہم تولیۃ علی بل ہوں جنس قول الخوارج الذین کفروا بالذنب لان تارک ہذا الزیارت
 عندہ تارک تعظیم و ترک تعظیم کفر اولیٰ لزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان عندہ مستلزم

روایات ابن عبدالمعدنی
 وجوب زیارت
 القبر

لكفر وعلى هذا كل من لم يبرهه فهو كافر لانه تارك لتعظيمه اقول لمرجب الزيادة ان يقول بالزوم
 ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاصي اثم يستحق العقوبة بلزم وما الزم عليه من تضييق جميع الصحاح
 الا من صح منهم الزيارة ليس ملازم لوجه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
 الى المدينة المنورة بعد اماكنهم وعدم يحتاج في سفرهم فلا يلزم تضييق جميعهم وثانيها ان منهم من
 لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه بل
 لعدم وجدان لعدم دلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تضييق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
 وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
 يكون التاركون معتقدين للاستحباب احيانا ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تضييقهم
 حاشا لهم عن ذلك ثم حاشا لهم وارجوا ان هذا التقرير يقتضيه جميع الفرائض والواجبات المختلفة فيها
 فمن يجوز تخفي ان يقول الموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء والتعبد بل
 الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
 واجبات اذ لو كان كذلك لزم تضييق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
 ومن يجوز لاحد ان يقول راد اعلی من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققى الخفية وغيرهم انه يلزم على هذا تضييق جميع الصحاح
 الا من صح ذلك عنهم ومن يجوز لشافعي ان يقول راد اعلی من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
 يلزم عليه تضييق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلاث ركعات وامثال هذه الكثيرة على ما به العلوم غير
 خفية كلها والمسألة لا ترضى بائنا ان هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهبيات حائل فضلا عن
 فاضل وآسرى في ذلك ان باب التكفير والتضييق مسدود في الامور المختلفة فيها فلا يجوز بخلافها
 الا لزام في الواجبات والفرائض المختلفة فيها فاقى عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه بالآية ثمرة وبهذا نظر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشئ من قول الرضا
 وان كان هذا شرا منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وجوب
 النية والترتيب في الوضوء وغيرهما من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شرا من قول الرضا
 بعين ما ذكره بالزام بالآية ثمرة ولا يلزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء وعجب منه ما ترقى به انه
 من قول جنس الخواارج ان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
 لم تثبت وجوبها والمدونة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه القول به خارج عن دائرة العقل
 وحاطة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه منكرا
 كافر انليس كل منكرو كل تارك لكل فرض وواجب كافر فلا يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
 وجوبها كافر او فاسقا ولعله ظن ان كل امر حكيم بوجوبه وفرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
 كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعي من الافاضل وما وجه بكونه من جنس قول الخواارج
 ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
 صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزمة للايمان والاخلال
 بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منسية في الشريعة كسجود التحية له اولقبه والطواف بقبره وتما
 ما ليس كذلك وليس كذلك فمطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
 ليس ترك كل خبري من جزئياته مخرجا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
 موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقلوله ترك تعظيمه كفران ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
 ترك السجود له اولقبه والطواف به اولقبه وقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات تعظيمه
 وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شك لا شبهة
 كطية كبرى الشكل الاول على ما هو متحقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

اشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيم كافر او هو الكبري لشكل قلنا له ليس مقتضى
 كبري شكل السبكي بافهمه على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لامة لا تمتد بين كون كل جزئي من جزئيات
 تعظيم واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفا قوله
 الوجه الثاني ان الخواارج انكفروا لامة لامة فافهمه ومعصية وتسكوا بخصوص تشابه لم يردوا
 الى الحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد كفا وتقيصا
 فابن المكفر بالذنب الى المكفر بموافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجب القول بهذه مخالفة واضحة
 فافهمه فان عباد القبور ان اراد بهم من يصبر القبور ويسجد لها تعظيما لها ولا يصحبها ويحفل قبرها
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء اعياد وتناويع تغيبت باصحاب القبور وطلب
 منهم قضاء الحاجات متقدرا فيهم انهم يحلبون نفعا او يدفعون ضررا لسياق الى القبور بقصد تعظيم بقية
 وارثها ما نمت عنه الشريعة وياتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد خضوعه ونيل
 الاصحاب ما نذروا ويندح عند ما وياح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما حده العلماء من الشرك او افعل
 الشرك فالتالون يكون الزيارة قرية او يكونا مستحبا او واجبا والمجذون شد الرحال الى زيارة
 النبوي متباعدون عنهم لم اصل بل هم مودعون لهم وزاجرون لهم وناعون عن افعالهم وحركاتهم
 بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الانبياء خيل فهم يربون عن عمدة ما لم
 عباد القبور ولا يلزم عليهم ما يلزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احد بموافقة الرسول
 ولم يجعلوا تجريد التوحيد تقيصا بل جعلوه كما لا زيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
 يقول بكون زيارة القبر النبوي الشريفة قرية او واجبا مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
 القبر النبوي على النجاشي فانما ان القول بذلك نخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
 من اصول شيع الاسلام ابن تيمية وقدرها ثقات العلماء مرة بعد مرة فانه مع جماله قدره وتجره

عن ان من اصول الشك بالعد التحاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من تخذ القبور مسجدا
ومن تخذ عليها مسجدا وعذر عن جعل قبره عيد او وثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
بابها فقلته على التوحيد وان فعلمنا مودا الى الشك ونحل تجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي محفنة وغير
مقدورة وغير قربة وانما يجوز الدخول في اسماء النبوي واذا ما هو الشرع عند دخول سائر المساجد عند
دخوله وساد زيارته تشبه عتيه وليست بزيارة لقبره في الحقيقة لاشتهار عاد لانه فاء والنية ولم يكتسب على ذلك بل
اراد حل كلام المائمه والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره متمتع غير مقدورة وحل كلامهم على ما حمله مسياتي ما عليه واما الاصل الذي
اسلمه فهو متناصل من اساسه وذلك لان اتحاد القبور مساجد واعبادا واثانا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها هو المودى الى الشك وهو الذي ورد لعن عليه والرجع عنه وانفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا مودا الى الشك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع لسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشك والمودى اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يودى الى الشك وقد
لا يودى فلا يحكم مطلقا بكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمة الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرم
فليس محرم وكذا ما ليس محرم اذ هو على سبيل يودى الى المحرم ايضا محرم واما ادأوه على النجس المباح
فليس محرم وبالجمله تجعل القبور مساجد او اوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس ممنوع عنه نعم ادأوه على الوجه البدعي والشك في ممنوع عنه تخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشك قول خال عن التحصيل لا يقبل من له عقل
عقل وناصح قول من قال في ترجمته ابن تيمية ان عليه اكبر من عقلة ولقد تكلم شيخ الاسلام السبكي

الايمان بين التجر العلي والعقلي الاستيصال امثال هذه الاصول التي عهد بها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
 كتابه شفاء الاسقام بدلائل وضعية مقبولة عند الاعلام فشنفى صدور المؤمنين من غيا الشكوك وظلمات
 الامور فمخرجهم من حيرة وسوسة وجزالة بما ينجمه وافية فانما قد بدلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنيت صالحة لا
 ان احدها اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيها نازل قدمه في ما هنا لك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
 ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكما ل تجربه سلك مسالك غير مزية
 فله اجر واحد على سعيه والمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء الرحيم لطفه قد رحم الله
 ابن عبد الما حيث تكفل نصره شيخنا الامير عليه داني في الصارم لمباحث شرفية متعجب لواقف عليها
 من تجربه وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيعة وجبك في الشى يعي ويقيم فصولا ارسى نقتل عبارات
 شيعة وبان في تاصيل قواعد واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها على
 وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الاتفا بان يخاطب بهذا الشرس زيادة وهو
 يحكى النقض في العمل به ونطق المرهيد به لا لئلا بان اللسان صغير جرمه وله به جرم كبير كما قد قيل
 في المثل به فكم دنت على ما كنت قلت به به واندست على ما لم تكن تقبل به قوله الوجه الثالث ان زيادة
 قبه لو كان تعظيما له لكانت مالا تيم الايمان الابها و لكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
 اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ما قامته هذا الفرض
 وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم نير عموهم انهم اولياء الرسول وخزينة والقائمون بحقوقه وما كان
 اولياءه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به اقول المداومة الاولى ليس فيها المقدم مستلزا للاحقة فظهر
 تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئ من جزئيات الافعال التعظيمية
 يدخل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمته تعظيم له واذا لم تحقه ليس
 تركه عملا بالايمان اتفقا وسجود التعظيم او الشبهة له اولية تعظيم له وليس بجزئ اتفاق جابيه الائمة

خلفا وسلفا بل قد ورد في النسخة في الشريعة لغيره صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه
 آثار عظيمة وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعثا لعدم كماله وشك ذلك كثير في كتب
 المأثم شهيرة واما حديث الماشقة فقد در الجواب عنها في التقريرات السابقة قوله الوجه الرابع انه اذا كان
 زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر كمن الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
 انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من يستطاع اليه سبيلا
 ولا يخفى فان هذا رغبة صريحة لما جاء به الرسول وادوات في دينه بالمدونة به اقوال لامرغمة ولا مخالفة
 فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما قيل هذا المتخيل ومن فوته في
 ابطاله فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب لضايد بظاهرة على الوجوب ولم يقل ذلك
 برأي نفسه الا في بامر يكمل الاصول الشرعية باستحالة الغاية من تكليم معه هو الكلام على ما استدل بضعيفا
 او تاويلها وامي عيب على من قال بوجوب شيء وجد حديثا يدل بظاهرة على وجوبه ولكن قابلية استحبابه وكيفية
 يكون مرادنا لمرسول مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون وليه ضعيفا ولا يكلم به بكماله
 مراعاة مناقتها ومحدثا وبتدعائه مسائل متشعبة في كتب الدين فمتلف فيها بين المأثم المجتهدين ليدل
 كل من الفريقين على بدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبتا او استدلال بنظر حتى قيل
 يقال لاحد جهاته مخالف لمرسوله ومحدثا وبتدعائه في الدين بما لم ياذن به وان يجوز عند عاقل ان
 يقال للمجتهدين الذين اشتهروا المسائل بالدلائل فظهر ضعفها للجانب المقابل انهم بتدعائهم محدثون كلاهما
 هذا لا يجوز عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيادة او استحالة او استدلال
 الحاكم به براه كان لنا ذكره مجال وبرونه لا مجال لمثل هذا المقال فكل مقال مقام وكل مقال مقام
 ثم قوله وعند عباد القبور مفاصلة واضمة بينهما من المادني شعور فان القائل بوجوبية الزيارة او وجوبها
 جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية والسيو العباد والقبور بل منهم كظم تنفرون وماهون عن عبادة

القبور ولو اتفق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقرينة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
 فانظاهرة الذين حكموا بوجوب مطلق زيارة القبور احتواء بان يلتقيوا بها والقبور والتمزاجه مما يصدر عن
 عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولاتتأخر وبالالاتاب بس
 الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استيعاده من انه كيف يكون
 زيارة قبره واجبة والمئة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي مقطعة غير واجبة فهو مجرد استيعاده ليس له
 استيعاده واما علم ان المحصور عنه بعد حياته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ملائكة
 الانبياء ورواسخا صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
 واما من افتطاعه انقطاعه نعم لودل ولسل على مجابته في هذا الحكم لكان استيعاده اسلم وسيجيى ما يتعلق
 بهذه البحث فيما يجيى قوله الوجه الخامس ان يقال لهذا المقترض وشيا به من عبارات القبور او جهون
 كل تعظيم للمرسول او لوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله
 واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من غطيه بالملأ ياذن به كتعظيم
 سجد له وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فاما انما عبد الله فحقوا عبد الله ورسوله
 ومعلوم ان مطرية انما قصد تعظيمه قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
 وابن خيرنا عليكم بقبولكم ولا يسهو نكلم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والدماء احب ان
 ان ترفعوني فوق منزلي التي انزلني الله فمن غطيه بالاحجب فانما اتى بضد التعظيم وايضا فان اكلف
 به تعظيمه فقولوا يجب على الخائف ان يكلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذكر
 باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجلب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قائم لنا
 نوجب تعظيمها خاصا بالمتوسم بهذا النوع وحده اقول هذه وذئذ لا طائل تحتها ولو كانت تحتها
 كان اسلم من التعظيم بها اما ان لا نعلم جعل تقي الدين اسبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالة وانصافه

واجتماعه من بلاد مصر والشام بل غير ما من خيار الاسلام واشباه العالمين يكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو متنازلا بالاقاب القبيحة وقد رجع عنه اسد ورسوله وحكمة
 المشرفة من ارباب الشعور وحاشا لهم ثم حاشا لهم عن هذه الصنفه الشنيعة والسمة القبيحة ومن نال كتاب السبكي
 المسمى شفاء الاسقام وغيره من تعصيفه التي هي احدى بابتهاج بالذهب ونزل بها الامام علم انه كان
 كاهن المومنين المتدينين وانما علم ثبات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم كونه
 قربة او استحبابا او واجبا لم يلح لاحد عقل ولا نقلا بهذا القول مستحلالا ان يقال له انه من عباد القبور فليست
 الشكليات ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان يدعي ان اهل البنية ارباب الحديث واسنة من بينهم
 ومورثهم من الطلاق في الغنيم الاقارب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واثاق الامانة
 الشرعية واثبات شرعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبلغه الى الدرجات العلى باعنا للتأصيل بها
 وعند الله بجمع المقصود ويأتي ح كل منية قبلها وقدس اسد روح الشافعي حيث قال في ما نقل عنه
 ان كان رفضا صاحب آل محمد فليس هذا الشك ان في رفضي | ورحم الله من يمينه حيث قال
 ان كان نصبا صاحب محمد فليس هذا الشك ان في ناصبي | وعفا الله عن بعض ابياته حيث قال
 فان كان تحيما بثبوت صفاته | وتنزهها عن كل تاويل منفر فاني مجود الدري مجسم به املوا شهودا
 واعلموا كل محضر وتعلم فغنم معنى العبادة والزيارة الشرعية وطن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
 النبوي الشرعية قربة او واجبا او استحبابا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم تأمل في ان الفرق بينهما
 كما بين السموات والارضين وما بينهما واما ثانيا فلان افراده حيث سيدنا في اثنائها السلام شمر
 بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذنا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
 هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثابه فاضل في بحث في هذا البحث المذكور في كتب الشرح المحدثين
 وتحقيقه ما شورى علماء الدين واما ثالثا فلان القائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا الاول الشرع على منعه فلا يلزم عليه ما الزمه من ايجاب السجود
 له والحلف به وغيره واما الجافدان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليلنا بايجابه وزيارة القبر
 النبوي كذلك لو رددت حديث جفاني فآمن قال هو حديث ساقط فلنا هذا بحث آخر خارجي واما خا
 طان له ان يقول نحن نوجب نوعا من التعظيم وهو ما لا ينفي الى الشكر الجلي أو الخفي ولم يرد دليل
 شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه تكلم لا تخاف القبر مساجد او اعياد او اوثان فانهم
 غير مني قوله الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاجوب
 بهذا التعظيم واحكموا على من قال لا يجب تارك التعظيم بل احكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
 بانه تارك التعظيم فكل كان التمسك بالسلام وعلما بالامتنانين التعظيم تاركين ان يتفهم الوجوب ام كانوا اشد
 تعظيما له منهم **اقول** هذا الغايرو على اللوجب اذا قصد ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والاعلان
 بها نحو ان يقال ردا على الثائمين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه اثم احكموا على من التفتى على كفة
 واحد من السلف تارك الوتر اثم وامثال ذلك في المختلف فيه غير قليل وتجوز به ما يابى عنه العقل لاحتليل
 قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الزبايج يكونون على توكلهم تاركين التعظيم ولو
 قاض في ايمانهم وكذلك من كرهوا حرمة الحلف **اقول** هذا نظير الاوجه السابقة وقدم الجواب في التفسير
 السابقة قوله الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او استحبابها او بوجوبها جواز شد الرحال لا يقتض
 في تعظيمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لكن بشرط ان لا يخرج الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه قوله
 التاسع ان تعظيمه هو موافقته في محبة ما يحب وكرهه ما يكره **اقول** نعم لكنه غير مفسر للوجب فانه لم يقين
 كره النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج كلامه الى امر فيضي الى سوء الادب قوله العاشر ان ايجاب زيارة قبره
 او استحبابها وشد الرحال اليه لاجل تعظيمه من جبل القبر منسكج اليه كما يج الى البيت العتيق كما يفعل
 عباد القبور **اقول** نحن وانتم شركاء في تزيين عباد القبور فزجرهم ومنعهم وبين جبال اثم وضلالا اثم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها و تجوز نشد الرجال الیهما لیس عین عبادۃ القبر و لا استسما نالهما
نعم الزیارة المستحبہ لذلک ممنوعه و لا یزیم من بطلان مطلق الزیارة قوله العاشر عشر ان هذا الذی قصد
عبادۃ القبر من تنظیم جو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم عبادۃ القبر و السجود علیہا
و من فاعل ذلک و منی عن الصلوۃ الیهما و حرم اتخاذ قبره عیدا اقول هذا الزام علی عباد القبر و انما نشأ
فی ذلک لکن القول بکونه زیارة قبر البنی الشرعیۃ واجبا و مستحبا و قرینہ لیس عین ذلک و لا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبر من المقاصد و الوسائل لیس بتظیم فان التظیم محمل القلب
و اللسان و الجوارح و ہم بعد الناس منہ اقول نعم و لکن الکلام ہنما مع غیر عباد القبر و ان ظن ان
کل من مخالفه او خالف شیئہ فی ما ذکرہ فهو متعم فلیک علی نفسه و اللہ اعلم بالصواب و عندہ حسن المآب قوله
اگر تسیم کیا باوی کہ مقصود یکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم ہی کہہ سکتی ہیں کہ مقصود ہمارا احادیث مطلق
زیارت قبر ہی صرف اثبات قربت ہی تو زیارت قبر بنوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہیں تو ادنی قربت ثابت ہوگا اقول آپکا کلام قول محقق مین بالکلیہ اس ہی ابا کر تابی قوله اور جو کہ
سنت موکدہ و واجبہ و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
بنی کی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غیر بنی مستحب ہی تو زیارت قبر بنوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اقول
اسی بیان ہی آپکی ثابت ہوتا ہی کہ مجر و استحباب زیارت غیر بنی کافی و اسطی اثبات استحباب قبر بنوی نہیں
ہو سکتا و ذلک ہمارا ذوق و ظاہر عبارت مقاصد ہی ہی کہ یہ قول متعلق کان کن زار فی فی حیا
کی ہی اقول ملا علی قاری شرح شفا مین کہتی ہیں روی عن ابن عمر فی ما رواہ ابن خزمیۃ و البزار الطبرانی
وہ طرق و شواہد حدیث النہی لاجلہما قال قال البنی صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری و حبت لہ شفا عنی فی
روایۃ حلت رواہ الدارقطنی و صحیحہ جامعۃ من اہل الحدیث انتہی اور سیوطی من اہل الصفا بخروج احادیث
الشفاعین کہتی ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری و حبت لہ شفا عنی ابن خزمیۃ فی صحیحہ متوفی فی تہذیب

و نہی عباد القبر
و نہی عباد القبر

والنیز از الطبرانی و له طرق و شواهد حسنہ لاجلہما الذی انتہی در سیوطی و در تشریفی الاحادیث المشترکہ بین
 لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیاء من طرق عن ابن عمر قال الذی یسئ طرقة کلہما
 لیتہ یقوی بعضہما بعضا لان مافی رواہما ستم بالکذب قال ومن اجود ہا اسنادا حدیث حاطب بن زار
 بعد موتی وکانما زارنی فی حیاتی احس رجہ ابن عساکر و غیرہ انتہی اور شہاب خفاجی
 نسیم الریاض شرح شفاہ عیاض میں لکھتی ہیں روى عن ابن عمر رواہ ابن خزيمة والبرار والطبرانی
 والذہبی وحسنہ وله طرق وشواہد تعدد الطعن فی رواۃ مردودہ کما بینہ السبکی وقول البیہقی انه منکر
 یجاب عنہ بان عشاء انه انفرجہ رواۃ والفرقہ تطبیق علیہ وکما قالہ احمد فی مہذبہ وعاء الاستسار
 یت ان فی الصحیحین وقول الذہبی طرقة کلہما لیتہ یقوی بعضہما بعضا لانیافیہ لان غایۃ انہ بتسلیم
 ستم و هو تطبیق علیہ الصحیحہ قال رسول اللہ من زار قبری وجبت له شفاعتی انتہی اور ابن حجر
 علی جوہر نظم میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی و فی رواۃ حلت معجمہ جامعہ من اللہ
 الحدیث قول الذہبی طرقة کلہما لیتہ یقوی بعضہما بعضا لانیافیہ لان غایۃ انہ بتسلیم وکما حسن و هو تطبیق
 علیہ الصحیحہ انتہی اور زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتی ہیں روى الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
 کلہم من حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی و رواہ عبد
 فی احکامہ الوسطی والصغری و سکت عنہ اسی الکلم فی سندہ بالقدح و سکوتہ عن الحدیث فیہما دلیل علی
 صحیحۃ ارادہ اقابل الضعف فی شمل الحسن لغيرہ کما الحدیث المنجہ بعد وطرقہ والافقہ ضعف البیہقی وقال
 الذہبی طرقة کلہما لیتہ لکن یتقوی بعضہما ببعض لان مافی رواہما ستم بالکذب قال ومن اجود ہا اسنادا
 حدیث حاطب بن زار من زارنی بعد موتی وکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیہ موضوع لیس بصواب
 وقد عارضہ السبکی بقولہ بل حسن او صحیح انتہی ولعل ذلک لتعدد طرقہ و کثرة شواہد انتہی اور نور الدین
 سمہودی و فہما الوفا باخبار دار المصطفیٰ میں بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہیں

بشاسری
 حدیث من زار
 قبری وجبت له شفاعتی
 کما فی الصحیحین

قال الذہبی طرق هذا الحديث كلها النية يقيى بعضها بعضا لان ما في روايتها متعم بالكتب قال ومن اوجدها
 اسنادا وحديثا طاب من زارني بعد موتى فلما غارني في حياتي اخرجه ابن عساكر وغيره انتهى اورا بن
 علان حاشية مناسك نووي مين لکھتی ہیں حدیث من رارقبری وحبث له شفاعتی رواه ابن خزيمة
 فی صحیحہ وصحیحہ جماعۃ کعبہ الحق والتقی السبکی ولاینا فی ذلک قول الذہبی طرقہ کلہا النیۃ یقیى بعضها بعضا
 انتهى ان سب عبارات سی صاف صاف واضح ہی کہ کلام ذہبی یقیى بعضها بعضا متعلق ہی حدیث
 کی ساتھ ہی نہ کن زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد سی ہی ہی آپکو شہادت
 اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مہرم میں منقول ہی نظری
 گذر اسی وجہی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہی حدیث من زار قبری وحبث
 له شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزيمة وانشاء الی تصدیقہ و
 عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ونظیرہم کان کن زارنی فی حیاتی وضو
 البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا النیۃ لکن یتقیى بعضها بعضا لان ما فی روايتها متعم بالكتب
 قال ومن اوجدها اسنادا وحديثا طاب من زارني بعد موتى فلما غارني في حياتي اخرجه ابن عساكر
 وغيره وللطیاسی مرفوعا من زار قبری کنت له شفیعاً وشہیداً وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ
 خیر الامم انتهى قوله اگر خیر دعوی نہیں تو خیر قول آپکا اس قدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہوتا
 کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقوال کفایت اثبات صحت و حسن ذاتی پر موقوف
 نہیں ہی بلکہ حسن وغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
 میں لکھتی ہیں وکذا یمکن المتسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقوله متصلا به ویصلح للعمل به
 الحاق الحسن وغیرہ بذلک فی الاحتجاج وهو کذا لک فی بآئثر طرقہ ولذا لک قال النووی فی بعض
 الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفۃ فمجموعہا یقیى بعضها بعضا ویصلیر الحدیث حنا ویصححہ

نسخہ مولوی محمد
 نبیہ صاحب عبارت
 ثناء صاحب کتب

بجوش اسرار
 سجادہ شریف وحبث

البیہقی فی تقویت الحدیث بکثرة الطرق الضعيفة وظاهر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیه فانہ قال ہذا
 القسم لا یحتاج بہ کلمہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویوقوف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عجزت
 اتصال عمل او موافقہ شاہد صحیح وظاہر القرآن و تحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی
 ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبہ الحسن انتہی اور قیادہ عند الاطلاق حسن سی حسن الحدیث
 ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی و ہذا ہوا الحسن تحقیقہ بخلاف الآخر فلو لکونہ یطابق علی مرتبہ من مراتب
 الضعیف جازا انتہی اسیدو جیسی کلام مبرور میں کہا گیا کہ کلام مبرم میں دعویٰ سمجھی جانی حسن کا
 کلام ذہبی ہی نہیں کیا گیا بلکہ دعویٰ تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی بطور علامہ کہ حسن
 ہونا ہی ثابت کر دیا گیا قولہ اسمین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
 راوی کی ہو متابع کو چاہی کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سی ادون نہوا و مسلم بن سالم سے
 بن ہلال سی ادون ہی کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکے تصریح لسان المیزان میں موجود ہی اقول ان یکن
 یہ جرح مبہم ہی قولہ دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی ابن الصلاح کہتے ہیں
 و لیس کل ضعیف یصلح لذلك و لہذا یقول الدارقطنی فلان لیتبرہ و فلان لا یتبرہ و قد تقدم انہ
 علی ذلک اور اس سی پہلی بیان حدیث حسن میں لکھا ہی و التبع ان الحسن قسان احادیث الحدیث لا یکیو
 رجال اسنادہ من مستور لم یحقق المیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطا فیما رویہ و لا ہو متعم بالکذب فی الحدیث
 اسی لم یظہر منہ تعدا الکذب فی الحدیث و لا سبب منسق اور ہی اوسمین لکھا ہی لیس کل ضعیف فی الحدیث
 یرول تجبہ من وجہ بل ذلک تیفاوت فمنہ ضعف یریلہ ذلک بان کیون ضعیفہ ناشیا من خطا راویہ
 مع کونہ اہل الصدق والدیاتہ اور علیا جملہ و قد تقدم التنبیہ علی ذلک سی انہین دونہم کی طرف اشارہ
 کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانہ سی ہوا و مغفل و کثیر الخطا
 نہوا ورنہ کوئی سبب منسق اوسمین پایا جانی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجہ

ایک یہ کہ عبارت اولیٰ ابن الصلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمہ ابن الصلاح میں واقع ہے
مضمون اس کا یہ ہے کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہوئی اور افادہ تقویت و جبر نقصان کی نہیں کھتا
اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہیں جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا
جو نوع ثانی مقدمہ میں بیان حدیث حسن میں واقع ہے اور الیسی عبارت ثالثہ کا جو اسی کی بعد
واقع ہے مضمون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اگر اس کی روایت میں ضعیف شدید ہی مثل کثرت خطا و
مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اس کی مثل یا دون ہوں قوی نہیں ہو
آری جبکی روایت میں ضعیف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جاتی
ہی پس عبارت اولیٰ متابع بالاکسر ذکر میں ہے کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہو نیکی نہیں کھتا ہی
اور عبارت ثانیہ فاللہ ذکر متابع بالانتع میں کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دور نہیں ہو سکتا ہی آپنی رو
کو غلط فرما کی جو تقریر متابع بالفتح کی ہے یعنی یہ کہ مغفل کثرت الخطا نہواور نہ او عین سبب منسحق ہو
متابع بالکسر میں جاری فرما کی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
سی ہوا و مغفل و کثیر الخطا نہواور نہ او عین کوئی سبب منسحق ہو غالباً آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدّم
علیٰ ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح میں علی مثل ذلک ہی دوسری جگہ کہ متابع کو
ثبہ ہونا ضرور نہیں پس اگر مسلم غیر ثبہ مبی ہو کچھ حرج نہیں ہی فتح المعیش میں ہی و کما انہ لا
للمتابعات فی الثبۃ کذلک الشواہد و لذلک قال ابن الصلاح و اعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ بالاکسر
روایت من لا یحج بحدیثہ و حدہ بل یكون معدودا فی الضعفاء و فی کتابی البخاری و مسلم جامعۃ من الضعفاء
ذکر اہم فی المتابعات و الشواہد و لیس کل ضعیف لیس لذلک و قال النووی فی شرحہ مسلم انما یصلح
ہذا ای او حال الضعفاء فی المتابعات و الشواہد لان المتابع لا یعتمد علیہ و انما الاعتماد علی اقبالیہ ہی
ولما انحصار لہ فی ذہاب قد یكون کل من المتابع و المتابع لا یعتمد علیہ فبا جماعۃ یحصل القوۃ استحق

نسخہ مولی
مشکوٰۃ صاحب
عبارت تقدیم باب
علامت کہ باب
متابعیت میں
بخاری و مسلم
در کتب کوفہ ہوا
اور نیز الخطا نہوا
قد تقدّم

اور بھی اوسین ہی ان الحسن لاشیئر ط فی اثانی قسمیہ ثقہ رواۃ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاصدہ کہو
 مشککہ ان کلامہا بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی تیسری بیکہ کہ متابع کثیر الخطا ہی ہو سکتا ہی
 اور اوسکی وجہ ہی جبر نقصان ہوتا ہی بحث تراویل میں فتح المغیث میں ہی کما تقدم فی تقریر الحسن بغیرہ
 ان الضعیف الذی یضعفہ من جہۃ قلۃ خط راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذ راوی مشککہ
 آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ نزول ح یا کاف من سوء حفظ الراوی ولعیضہ کل منہما
 بالآخر انتہی ان دونو وجہوں سی معلوم ہوا کہ آپکا بیکہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہوا اور منقل و کثیر الخطا
 نہ و منض لغوی ہی چوتھی بیکہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان میں بلفظ میں ثقہ مذکور ہی
 وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول نزوی اما الطعن من ثلثۃ احوال
 فلا یقبل مجملہ ای بہما بان لیتول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
 او جرح اولیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی ہی وضع
 ہوتا ہی کیونکہ جرح فی بیان نہیں کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثیق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچھ اور
 ہی اور جرح مبہم بذہب جمہور غیر مقبول ہی یا پنجویں بیکہ کہ کہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابطہ پر
 آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقہ میں فیہ وہ نہ یأخذ علی العداۃ وہو الضبط
 انما ہوا اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی میں ہی الثقہ من جمیع العداۃ والضبط انتہی ہی
 عبارت لسان المیزان کی ساتھ استدلال کری اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق تو توثیق
 نہیں بلکہ توثیق مع الضبط کی اور یہ مشہور بطلان عدالت کونین ہی باطل کری قولہ سوم صحیح بیکہ
 ہی کہ موسیٰ بن ہلال اس حدیث کہ روایت عبد اللہ بن عمر عمری مکبری کرتا ہی اور ابن ابی نسیب ابو ہاشم
 محمد ابن حبان سبکی فی کتاب المجرورین میں لکھا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی یغفل
 عن حفظ الاخبار ووثق المناکیر فی روایۃ فلما خش خطا وہ استحق التکرار انتہی پس منقل و کثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس
 بعدل اولیس ثقہ ہی
 مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہائی اقول اسمین کلام ہی پچند وجہ اول
یہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہیں المہ جرح و تعدیل سے بعد
عمری کی حق میں وارد ہیں ذہبی کاشفین لکھتی ہیں قال ابن معین صلیح وقال ابن عدی لا بأس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتی ہیں قال ابو طلیحہ عن احمد لا بأس بہ قدر وہی
ولکن لیس مثل اخیه عبید اللہ وقال ابو حاتم رايت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صلیح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس بکیتب حدیثہ وقال یعقوب بن
ثیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا بأس بہ فی روایۃ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یرکہ احد الا لکی بن سعید وزعموا انه اخذ کتب اخیه عبید اللہ فزاعا علی الدارمی عن ابن
صالح ثقہ انتہی وروہم یہ کہ عبداللہ عمری کی بعض روایات پر بعض المہ جرح و تعدیل فی حسن حکم
ہی دیا جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہی اور دہ یعقوب بن ثیبہ حدیثاً وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوہم یہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی پھر ابن حبان کی اور کسی المہ جرح سی صادر نہیں ہوئی اور ابن حبان
کا تشدد فی الجرح ہونا اور اسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کر نیکی معلوم ہی ذہبی میزان الثقل
میں ترجمہ افلح بن سعید میں اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد میں لکھتی ہیں ابن حبان
ربما جرح الثقہ حتی کانہ لا یدری ما یخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان میں ترجمہ عثمان بن
عبید الرحمن طائفی میں لکھتی ہیں واما ابن حبان فانه تقعع کعادۃ فقال فیہ یروی عن الضعفا
اشیا ویدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجز عنہی الا تصحیح بروایتہ بکل حال انتہی چہاں
یہ کہ یہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہیں اسوجہ سی کہ مسلم فی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط میں یہ داخل ہی کہ راوی حدیث متغفل و متروک نہو ہی اسوجہ سی

بیان اس امر کا کہ روایت
عبداللہ بن عمری کی
حسن ہی

بیان اس امر کا کہ روایت
جان تشدد فی الجرح
میں ہی

سبکی لکھتے ہیں ہذا الکلام من ابن حیان یعرفہ انہ لم یترک فیہ بخرح فی نفسہ وانما ہو اکثر غلطہ واما
 حکمہ باستحقاق التبرک فمما ان لا یراجحہ مسئلہ المتابعات ہی باقی رہا تکیہ کسی سعید کا عمری کو بھیہ چنان
 قانع نہیں کیونکہ یکجہی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سو حفظ کی بھی راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ
 عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل میں واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
 ولم یروکھ عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الزبج بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالہ
 قال ابو عیسیٰ وان کان یحیی ترک الروایۃ عن ہذا فلم یرک الروایۃ عنہم انہ استعمل بالکذب ولکنہ ترمذی
 لہا لخصم و ذکر عن یحیی بن سعید القطان انہ کان اذا رای الرجل یحدث عن غلطہ مرۃ کذا ومرۃ کذا
 لا یشبت علیہ روایۃ واحده ترکہ انتہی تخیم یہ کہ روایت من زار قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
 عمری فی نافع ہی کی ہی اور عقبہ ہونا اس کی روایت کا نافع کا المہرج وتعلیل سی منقول ہی چنانچہ
 لکھتی ہیں وقال یحیی بن عیین لیس بہ باس بکیتب حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح انتہی اور پھر لکھتی ہیں
 لیس ہذا الحدیث فی مظنتہ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ لانی سندہ ولانی سندہ فانی نافع کما سبق
 و متن الحدیث فی فایۃ القصر والوضوح انتہی قولہ چہا م یہ کہ یہ حدیث اگرچہ دوسری و دوسری مروی ہے
 جہین میں سالم واقع ہی لیکن اس کے اسلکی اتقویت نہیں ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند او متناظر ہوتا ہے
 کیونکہ ایک فی اپنی روایت میں کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن تیر اور دوسری تھی کہ عن نافع عن ابن عمر
 اور ایک فی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارت کا ذکر نہیں کیا اور دوسری فی اعمال کا ذکر کیا اور تیر
 کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں لکھتی ہیں والاضطراب
 موجب ضعف الحدیث لا شعارہ یا نہ لم یضبط اقوال مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجھنا محض غلط ہی
 ابن صلاح مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہیں انما یمضی باذاتہ و اتساوتہ الروایان اما اذا
 ترجحت احدہما علی الآخر یا بان یكون راویہ اضطراب او اکثر صحبہ لہ ردی عنہ او غیر ذلک من وجہ

بیان اس کی کہ ابن حیان
 کا روایت ہی راوی کو بھیہ
 مضمون نہیں باقی نہ

بیان اس کی کہ ابن حیان
 اضطراب موجب ضعف نہیں

الشرحیات المقترنة فالحکم للراجحة ولا یطلق علیہ وصف المضطرب ولان حکمہ انتهى اور ابن جریر ہی
 ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتے ہیں الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لایوجب ان یکون مضطربا
 الا بشرطین احدهما استواء وجود الاختلاف فمنی یرجح احد الاقوال قدم ولما یلیل الصحیح بالمرجوح فاما
 مع الاستواء ان یجوز الجمع علی قواعد الحدیثین او یلیس الظن ان ذلک الحفاظ لم یضبط ذلک الحدیث
 بعینه ہی اور ظاہر ہی کہ یا نحن فیه کا اضطراب متن وسندا و فی ثانی سہی رخص ہو سکتا ہی جمع ہی ممکن
 بلکہ ظاہر اور ترجیح ہی موجود پس مجرد اضطراب سی حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد البر وینا موجب
 عجب ہوتا ہی قولہ ثم یمہ حدیثہ شاذ مرد وہی اور تقریر سیکی و در طرح پہر ہی اول یمہ کہ روایت عبد
 بن عمر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب قتیبانی و عبد البر بن عمر و سعید بن عثمان
 و غیرہم جو اس حدیث کی روایت کی او سمین ذکر اعمال و زیارہ قبر نہیں ہی بلکہ فقط بعض کا یمہ ہی من
 استطلق منکم ان یلوت بالمدينة فلیمت فانه من مات بها کانت له شفیعا و شفیعا یوم القیامة اور فقط
 بعض کا یمہ ہی لایصح علی لا و اما و شدتها اصد لا کانت له شفیعا و شفیعا یوم القیامة و دوم یمہ کہ عبد البر
 بن عمر کی اسکی روایت کی ساتھ متفرد ہی اور وہ درجہ حفاظنا بطیسی بعد ہی اقول و جاول
 مرد وہی اسوجہ ہی کہ حدیث من استطاع ان یلوت بالمدينة الحدیث و غیرہ جو اور حفاظنا فی زیارۃ
 کی ہی تفصیل موت فی المدينة و قیام بالمدينة و غیرہ میں وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضلیت
 زیارۃ قبر بنوی میں وارد ہی اور ہر ایک امر و سریسی جدا گانہ ہی اور مطلق مغایرت سیسی لغت
 لازم نہیں ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہیں ہی تا شاذ مرد وہو جاول
 القبر اور حفاظ فی فضلیت زیارۃ قبر کو روایت نہیں کیا عمری انوشکی ساتھ متفرد وہو اور مجرد و تفرد ہوا
 مرد وہو فی کانین ہو سکتا جیسا کہ کلام میر و درین عبارات ابن الفضل و ابن جماعت و اکرم سند ہی
 و غیرہ ہی ثابت کیا گیا اور وہ دوم ہی مرد وہی اسوجہ ہی کہ عمری کا درجہ حفاظنا بطیسی بعد ہی

ابطال حدیث شاذ مرد
 حدیث من زار قبری
 حیث لا یصح علیہ

شایر بوبہ قول ابن جہان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقہ ذکر کا قول ارادہ جالتہ الوصف
 وقوله فروایہ احمد ترغ من شانہ زودہ محمد بن احمد بن عبد اللہ اسی فی الصارم با حاصلہ ان روایتہ
 احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقدر روی الامام احمد قلیلاً عن الضعفاء ویکثر روایتہ عن یحییٰ
 بن ہلال اقول موسیٰ بن ہلال کے حق میں جواب و حاتم فی مجہول کہا چند وجوہ ہی مورتہ نہیں
 ہو سکتا اول تو وہ جو سبکی نے شفاء الاستقام میں لکھا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہیں کیونکہ جہالت
 عین و شخص کی روایت سی مرتفع ہو جاتی ہی اور موسیٰ سی ساتہ شخصوں فی روایت کی ہے
 اور اگر جہالت و صف ہی تو روایت احمد اونیسی اس جہالت کو دفع کر دیتی ہی اور شان موسیٰ
 کو بلند کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہیں اور غیر ثقہ کمطرح
 اتقات نہیں کرتی ہیں عبارت او کی یہ سی و اما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فائدہ
 ان یرید جہالتہ العین او جہالتہ الوصف فان ارادہ جہالتہ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا
 فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانه قد روی عنہ احمد بن حنبل و محمد بن جابر الحاربی و محمد بن اسمعیل
 الاحمسی ابو امیہ محمد بن ابراہیم اسطرطوسی و عبید بن محمد الوراق و الفضل بن یسہل و جعفر بن محمد
 و ہر روایتہ شریفہ بتقی جہالتہ العین فکیف بروایتہ سبقتہ وان ارادہ جہالتہ الوصف فروایتہ احمد ترغ من شانہ
 لا یصلح ما قالہ ابن عدی فیہ و من ذکرہ فیہ شایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی و ابو اسحق و احمد
 لم یکن یروی الا عن ثقہ وقد صرح ان خصمہ بذکاء فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر
 کرار پس منہ قال ان الثقات یلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوحان منہم من لم یروی الا عن ثقہ
 عنہ کمالک و شعبہ و یحییٰ بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدی و احمد بن حنبل و ذلک الجاری و امثالہ
 وقد ذکرنا ان خصمہ ہذا الکلام مؤتہ تمین انہ احمد لا یروی الا عن ثقہ و لا یسبق لہ طعن فیہ اتقی
 اور بن عبد اللہ اسی فی صارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دربار

بیان اس امر کا کہ موسیٰ
 بن ہلال کی حق میں
 قول ابو حاتم کا مجہول
 غیر مجہول ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایت احمد عن الثقات هو الغالب من فعله والاكثر من علمه كما هو المعروف من طريقه
 شعبه والکاب و عبد الرحمن بن حمدي ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم وقد روى احمد قليلا في بعض
 الاحيان عن جماعة بسند الى الضعف وقلة التصديق وذلك على وجه الاعتبار والاستشهاد لا على طريق الاحتياط
 والاحتياط مثل روايته عن عامر بن صالح الزبيري ومحمد بن القاسم الساسي ومحمد بن هارون البجلي وعلي
 بن عاصم الواسطي وابراهيم بن ابى الميثاق وطلحة بن سليمان الكوفي وغيرهم من أشهر الكلام فيهم وكذا
 روايته عن موسى بن هلال ان صحته روايته عنه انتهى اس عبارت سی صحه بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
 کی روایت جو واسطی اجتہاد و تئاد کی ہو وہ غیر ثقہ سی نہیں ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و تشہاد
 کی واسطی ہو وہ ضعیف سی ہی ہوتی ہے اور ہی مضمون شیخ ابن عبد اللہ کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
 سی ہی مضمون سی چنانچہ منہاج السنہ میں ایک مقام پر لکھتی ہیں والناس منہم من لا يروى عن
 يعلم انه كذب مثل الكاب وشعبه ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن حمدي واحمد بن حنبل فان هؤلاء لا يروى
 عن شخص ليس بثقة عندهم ولا يروون حديثا يعلمون انه عن كذاب وقد روى احمد واسحق وغيرهما اتقاد
 تكون ضعيفة عندهم لا تمام روايتها بسند الاحتياط ونحو ذلك لم يقربها بآية تشهد انهم من سائر الكائنات
 ابن عبد اللہ اور واسطی ناہرین کی ذمی پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سی واسطی تشہاد
 و اعتبار کی ہی نہ واسطی اجتہاد و تئاد کی دو م بھ کہ روایت عادل کی شیخ غیر ہم سی باعث تعدیل
 کی ہوتی ہی یا نہیں آہین تین مذہب ہیں ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہیں ہی دوسری بھ کہ مطلقا ہر شیخ
 بھ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی تو اس کی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
 یہی مذہب اصولیین کا ہی حواقی کی شرح الفیہ میں ہی اما روایت العدل عن شیخ یصح اسمہ فذلک
 تعدیل فیہ ثلثہ اوال احمد انہ لیس بتعدیل و ہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم و الثانی انہ
 تعدیل مطلقا و الثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روى عنه لا يروى الا عن عدل كانه روى

بجائے اس کی کہ روایت
 تعدیل اس کی شیخ کا تعدیل
 یہاں سے کافی نہیں

ہون اور وہ دونوں ایسی ہوں کہ غیر عدل سی روایت نہ کرتی ہوں تو روایت اسکی مقبول ہی اور
 قول یہ بھی ہی کہ مطلقاً مقبول ہی اور سی نہ سب وار قطنی و ہزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث
 کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغنی میں ہی وقیل قبیل مطلقاً وہ لازم من اجل مجرور روایت عدل
 عن الراوی تقدیر لہ لہما تقدم بل اولی بل نسبہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کا لہذا روایہ وار قطنی و ہزار
 الدار قطنی من روی عنہ ثقتان فقد اضعفت جہالتہ و ثبت عدالتہ وقال ایضا فی الدیات نحوہ و کذا
 الکف فی الجرد روایتہا ابن حبان وقیل فی فیضان کان لایرویان الا عن عدل قبل و الا فلا انتہی پس اگر
 مستدل نہ سب وار قطنی وغیرہ کو اختیار کر ہی ابو حاتم کی مجہول کہنی سی کیا ہو گا اور بقول آپکی تحقیق کو
 تفسیر مجبور لازم نہیں ہی چہارم یہ کہ ابو حاتم نزدیک محدثین کی مبالغہ بین فی الجرح و تشدد بین
 میں معروہ ہی پس مجرور جرح اسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہیں ہو سکتی جیسا کہ کوئی متوسط اسکا
 شریک نہ ہو دی کیونکہ تشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اسکی تجربہ پر وثوق نہیں
 ہوتا ہی جیسا کہ جرح غیر مشدد اسکی شرکت نہ کر ہی حافظ ابن حجر بن ہل الماعون فی فضل اطاعون
 میں تعدیل ابو یوسف کی کو فی میں لکھتی ہیں و کیف فی تقویۃ توثیق النساء و ابی حاتم مع تشدد ہا و تقدیر
 فتح الباری لکھتی ہیں محمد بن ابی عری البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یجوز فی نظر
 فی ذلک و ابو حاتم عنہ عن قتادحج بہ الجہاد انتہی اور سیوطی نہ راہی علی المجتبی میں لکھتی ہیں قتال
 ابن الصلاح علی ابو عبد اللہ بن منذر انہ سمع محمد بن سعد الباہ و روی بصری قول کان مذہب النساء فی
 ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب تسع قال لہما نظر ابن حجر فی منکبہ
 علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباہ و روی لہا و بذلک اجاعا خاصا و ذلک ان کل طبقہ من نقاد الرجال
 لا یخلو من تشدد و متوسط من الاولی شعبۃ و سفیان الثوری و شعبۃ ہشدر منہ و من الثانیۃ یحیی القطان
 و ابن مہدی و یحیی اشدر منہ و من الثالثۃ یحیی بن معین و احمد بن حنبل و یحیی اشدر من احمد و من الرابعۃ

بیان اس کا تشدد
 فی الجرح کی جس پر
 وثوق کامل نہیں ہوتا
 یا اور اباحاتم تشدد

ابو حاتم و البخاری و ابو حاتم اشهد من البخاری فقال النسائی لا یرک الرجل عندی حتی یجمع کل شیء
 ترکہ فاما اذا وثقه ابن ہمدی و ضعفہ یحیی القطان مثلاً فانه لا یرک لما عرف من تشدید یحیی قال القطان
 و اذا اقرروا لک ظہران الذی یتبادر الی الذہن من ان مذہب النسائی فی قسح لیس کذلک حکم من رکن
 اخرج لہ ابو داود و الترمذی و یحب النسائی اخرج حدیثہ بل یحب اخراج حدیث جامعہ من رجال
 الصحیح انتہی و اسیبہ شیخ المغنی و غیرہ میں ہی اور ہی فتح المغنی میں ہی قسم الذہبی من تکلم
 فی الرجال اقساماً فقسّم کلوا فی سائر الرواہ کا بن معین و ابی حاتم و قسم کلوا فی اکثر من الروایات لک
 و شعبۂ و قسم کلوا فی الرجل بعد الرجل کا بن عیینہ و الشافعی قال و اکل علی ثلاثہ اقسام قسم شیعہ
 فی التبریح متشبت فی التعذیل یغیر الراوی بالخطین و الثلاث فہذا اذا وثق تخصا فقص علی قولہ
 بنوا جک و تسک بوشیقہ و اذا ضعف رجلاً فاعطوا و افقہ غیرہ علی تضعیفہ فان و افقہ و لم یوثق
 ذلک الرجل احد من الخراق فهو ضعیف و ان وثقہ احد فہذا ہو الذی قالوا فیہ لا یقبل فیہ انہ یستحق
 الامسیر یعنی لا یغنی فیہ قول ابن معین مثلاً ضعیف و لم یبین سبب ضعفہ ثم یحیی البخاری و تیرہ وثقہ
 و مثل ہذا یختلف فی تصحیح حدیثہ و تضعیفہ و من ثم قال الذہبی و ہر من اهل الاستقراء التام فی نقد
 الرجال لم یجمع اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توثیق ضعیف و لا علی تضعیف ثقہ و لہذا کان
 مذہب النسائی ان لا یرک حدیث الرجل حتی یجمع کل شیء علی ترکہ لکما تقدم و قسم منہم شیخ کالترمذی
 و ابی حاتم و کا بن حزم فانه قال فی کل من ابی عیسی الترمذی و ابی القاسم البغوی و اسمعیل بن محمد
 الصغار و ابی العباس و غیرہم من المشہورین انہم یقولون قسم معتدل کاسد و الدارقطنی و ابن عدی
 و یجمع یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجولیت سی اعتماد تقع ہی کیونکہ عاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی
 کہ وہ اس باب میں متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری و غیرہ بر طعن مجولیت کرتا ہی اور معروف کو مجول
 کہدیتا ہی حافظ ابن حجر مدی ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتے ہیں الحکم بن عیاد المدبر ابو النعمان البصری

بیان اس نام کا کہ ابو حاتم
 کی چونکہ مجولیت سی
 ان کی طرف ہی

قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول ثقاة لیسن جرد من روى عنه اربع ثقاة وثقة الذهلی انتهى او
 بهی کنتی بن عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیه مجهول قدت ان ارادوا العین فقد
 روى عنه البخاری وموسی بن هارون والحسن بن علی السمری وان ارادوا الحال فقد وثقه عبد السدر بن احمد
 بن حنبل قال سالت ابی فزکره بحیرة انتهى او روى علی بن زریب الرازی ان شرح تقریب النواوی من کثر
 ین جل جماعة من الحفاظ اقول من الرواة لعدم علمهم بهم قوم معروفون بالحدیث عند غیرهم وانا اسر
 مانفی الصحیحین من ذلك احمد بن حاتم البلیخی جلد ابو حاتم وثقة ابن حبان وقال روى عنه اهل
 بلده وابرارهم بن عبد الرحمن التخرزومی جلد ابن القطان وعرفه غیره وثقة ابن حبان واسامة بن جهم
 المدينی جلد ابو القاسم اللادکانی قال الذهلی لیسن مجهول روى عنه اربعة واسباط ابو الیسع جلد
 ابو حاتم وعرفه البخاری و بیان بن عمر و جلد ابو حاتم وثقة ابن المدينی وابن حبان وابن عدی
 وعلی السدر بن اصل جلد ابو حاتم وثقة احمد و غیره والحکم بن عبد السدر المصری جلد ابو حاتم وثقة
 الذهلی وروى عنه اربع ثقاة عباس بن الحسین القنطری جلد ابو حاتم وثقة احمد وابنه ومحمد
 بن الحکم المروزی جلد ابو حاتم وثقة ابن حبان وروى عنه البخاری انتهى اگرچه شبهه موسی
 که اگرچه ابو حاتم باب جرح بین خصوصاً حکم محبوبیت بین تشددی لیکن ده اس مقام پر متفق
 نمین ای بلکه دارقطنی بنی که متوسلین بنی ای او سکو مجهول کتابی جیسا که ابن حجر فی لسان المیزان
 بین ترجمه موسی بن هلال مین که ما هی و فی اسئلة البرقانی انه سأل الدارقطنی عن موسی بن هلال
 فقال مجهول انتهى تو جواب او سکا بیهی که بیه قول دارقطنی کا خود او بسکی مذہب و تصریح کی خلاف
 ہی کیونکہ او سکی لیک مقام پر که ما هی من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالة و ثبتت عدالة انتهى
 جیسا که سخاوی نے فتح المغیث مین نقل کیا ہی اور نظام ہی کہ موسی سی کئی ثقه کی روایت ثابت
 ہی پس کیونکہ مجهول ہو سکتا ہی الحاصل موسی سی جبالت عین و جهالة وصف و وثقة

باین اس مجهول
 دارقطنی موسی
 بن ابی حاتم
 بن ابی حاتم

ہیں اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق میں مجہول مقبول نہیں قولہ قال السبکی و ابابعد قول ابن
عمری فیہ ما قال و وجود متابع کہ ثانیہ بتعین قبولہ الخ قدر و قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن قطان
حیث قال و ہذا من ابی احمد قول صدر عن تصحیح روایات ہذا الرجل المعین مباشرة لاجوالہ و المتابع
ہو مسلم بن سالم الجعفی و قد علمت ان متابعتہ مرفود الا اضطرا بانہ الحدیث و تنہ علی ان مسلمانین
سایہ الخ المتابعہ کیف وہو دون من موسیٰ ابو موسیٰ مستور الحال و مسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ
لینسب بقولہ قدر فت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعتہ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف
وان مسلما یصلح المتابعہ وان موسیٰ لیس مستور الحال و اما قول ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی

شفاء و الاسقام بقولہ و قول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصحیح روایات موسیٰ لا عن
مباشرة اجماعہ لا یضر ایضا لان کثیر من جرح المحدثین و توثیقہ علی ہذا الخ وہو اولیٰ من ثبوت
العدالۃ المجرودۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المرفود بحجیب ہذا قولہ موسیٰ بن ہلال
کی جرح حکوہم کما کمال علمی پر وال ہی کیونکہ موسیٰ پر جرح بسبب اسکی مجہولیت کی ہی چنانچہ
ابو حاتم فی اسکی تصحیح کی ہی اقول جرح ہمیں کیسی بھیہ تو جرح معتبر ہی بالکل خارج ہی اور کلام
مہرورین مجہول پر جرح ہمیں کا اطلاق نہیں کیا گیا بھیہ آپکا افراد ہی قولہ طبری فی جواہر الحکایہ
لکھی ہیں اویس سی بھیہ نہیں لازم کہ ان سب وجوہ سی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احتمال
ثالث سی ضعف کا رفع بدیہی البطلان ہی کیونکہ نشاء ضعف کا توانا وہی اور اسناد ہیہان متعین
اقول آپکا اسکی لکھی کی کیا ضرورت ہی خود طبری فی بعد قسم ثالث کی لکھیہ نوعا نظر انی افراد
مرفود بانظر الی تغیر اللفظ حسن انتہی ملاحہ ازین مانع فیہ میں قسم ثالث نہیں پس قسم ثالث
ضعف نہ مرفوع ہونا کچھ مضربین قولہ مرفود ہی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرح سی ہی
ہیہا کہ مقدمہ میزان سی ظاہر ہی حیث قال و اردو عبارات الجرح و جال کذاب او وضاع ضعیف

الحديث ثم تم بالکذب و متفق علی ترکہ متروک لیس شتقة و سکت عنه و ذهاب الحديث و فيه نظر
 و بالک و ساقط ثم واهمة و ليس بشئ و ضعیف جدا و ضعیف جدا و ضعیف و واه و منکر الحديث اول
 شهر من بی تامل بکفتار دوم به نگو گوئی گردید گوئی چه غم به اس مقام پر کلام ہی بخند و جوه که
 جس سی معلوم ہوا جائیگا کہ آپ ہی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول
 یہ کہ ملا علی قاری فی شرح شفا میں اور شہاب خضاجی فی شرح شفا میں اور سیوطی فی محتاج
 احادیث شفا میں اور سخاوی فی مقاصد میں تصریح اس امر کی کردی کہ ذہبی فی حدیث
 من زار قبری و جبت له شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی
 سابقا اس رسالہ میں اور کلام مبہم میں منقول ہے حکیمین پس یا انہما کیونکہ کہہ سکتی ہیں کہ
 ذہبی فی جو اس حدیث کی باب میں میزان الاعتدال میں منکر کیا اوس سی وہی مراد ہی جو
 الفاظ جرح سی ہی دوم یہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوس میں بعد
 لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل میں مرتبہ ثالثہ کو ساتھ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد
 لفظ واه کی لفظ منکر الحديث جو آپنی ذکر کیا نہیں ہی بلکہ بعد واه کی یہ عبارت ہی و نحو ذاک
 ثم لضعیف و فيه ضعف و قد ضعف لیس بالقوی الخ سوہم یہ کہ بر تقدیر یکہ منکر الحديث عبارت
 مذکورہ میں نسخہ صحیحہ میں ہو تو ہی کچھ جرح نہیں اسوجہ سی کہ یہ اگر کچھ بحسب ظاہر نظر جرح منکر
 ہی مگر بحسب دقیق نظر بہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجر و متفق
 مخالف ثقات کیونکہ مجر و متفق راوی قدح نہیں جیسا کہ ماہرین پر پختی نہیں اور ضعیف کہنا گستا
 راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحديث ہی مبہم ہی فاضل بلعی ابو الحسن محمد قائم بن صاحب
 سند زیل المذنبۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بابت فی وضع الیدین تحت السرة او فوقہا
 الصدر عن الشیخ المظلل بالغام میں بعد ذکر تعریف شاید و منکر کی لکھتے ہیں فاذا احلت

بیان اس امر کہ ذہبی
 فی حدیث جبت له شفاعتی
 چون کہ مراد او
 خلاف منکر او سکی
 مخالف نہیں

بہذا علمت ان قول من قال فی احد من منکر الحدیث جرح مجر واذنا مسلمہ انہ ضعیف خالف الثقات
 ولا یرب ان قولہ ہذا ضعیف جرح مجر ویکون ان یکون ضعیف عند الجاح بالایراہ المجتہد العالم برؤا
 جرحا فان قيل ان الاثر جرح مفسر نہ ہر بل الخفا واجب بان معنی منکر الحدیث کما مضی
 خالفہ ثقہ والاسباب لادلائل علی الجرح فتفاوتہ ہذا لا یقبح ومنہا ما لا یقبح فیہ یا ضعیف شی لایاہ الا
 جرحا انتہی پس اگر رواۃ حدیث من زاری وجبت ان شفاعتی کے حق میں اگر نہ ہی ہی منکر الحدیث
 صادر ہی ہو تو کچھ مضربین چہاں ہم یہ کہ مجر نکات کسی راوی حدیث کی مطلقا مضربین بلکہ جب
 کثرت مخالفت ہو تو اگر کم میں بہت باریت مذکورہ کی ہی وقع قطع النظر عن ہذا التحقیق لایضہ انما
 الاخذ کثرۃ المخالفۃ للثقات حتی مقدرہ تخرج الیاری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیل لایا
 علی حدیثہ وتعب ذلک ابو الحسن بن النضران بان ذلک لایضہ الا اذا کثر منہ روایات المناکیر مخا
 الثقات قال الخافضہ کہما قال انتہی اور ہی او ہمیں ہی من ضعیفہ یعنی عبد الرحمن بن سحنون الواسطی
 راوی حدیث وضع الیدین تحت السرۃ انما ضعیفہ لانہ خالف فی بعض المواضع الثقات وتفر بعضہا
 بالروایات وہو لایضہ وانما یضہ کثرۃ روایۃ المناکیر وکثرۃ مخالفۃ للثقات ولم یثبت ومن ادعی تلک
 اکثرۃ فعلمیہ البیان بالبرہان لا بالحسبان انتہی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت لہ شفاعتی اطلاق
 منکر الحدیث ہوا ہی ہو تو جب تک کثرت انکار و مخالفت ثابت نہوگی کچھ مضربین ہوگا چہاں ہم
 یہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضرب ہی ہو یہ نہیں لازم کہ جہاں اس لفظ کا اطلاق ہو تو
 مراد وہی ہو جو جرح مضرب بلکہ اکثر اسکا اطلاق مجر و تفر وکی وجہ ہی یا بعض روایات کی منکرہ ہو
 ہی آتا ہی اور یہ کچھ مضربین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احوال معلوم میں کہنتی
 ہیں کہ انما یطلقون المنکر علی الراوی لکونہ روی حدیثا واحدا انتہی اور سخاوی فتح الغیث میں بعض
 اسکی لکھتا ہی وقد طلق ذلک علی الثقات اور وی المناکیر عن الفضل قال الجاکم قلت للدارقطنی

مشارع الخديويته ج ١٥

و منکر طریق و متوکل
بر حق تعالی و متوکل
بر حق تعالی و متوکل
بر حق تعالی و متوکل

مطلقاً تقدیر مندرجہ جیسے
برائے ہر ایک شخص کے لئے

حلیمان بن نبیت شمر جلیل قال ثقة قلت الیس عنده مناکیر قال یحدث به عن قوم ضعفاء اما
 هو فثقة انتهى بان اگرچه ثابت کجائی که ذہبی کی کلام میں جہان لفظ منکر کا ہوتا ہی اوس سی ذہبی
 مراد ہوتا ہی جو جرح مضرب او تو القبة لکھو فائدہ دیکھا اور مجر و ذکر نوافذ ہی کا منکر ان ہی روایت کو الفاظ
 جرح سی اس امر پر دلالت نہیں کر سکتا ششم یہ کہ خود ذہبی میزان میں ترجمہ عبد اللہ بن معاذ
 زبیری میں تحریر کرتے ہیں قولہ منکر الحدیث لا یعنون بہ ان کل ما رواہ منکر علی اذ روی الرجل
 حجة وبعض ذاک مناکیر منکر الحدیث انتهى کذا فی فتح المغیث اس سی صاف معلوم ہوا کہ او کی
 نزدیک ہی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرب میں سی نہیں ہی مہتمم یہ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکرر
 والخرفات کہ نہ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مضرب سی ہی اور ذہبی کی کلام میں جہان یہ
 لفظ ہی وہاں سی مراد ہی تو ہی ماعن فہم میں کچھ مترجمین اسوجہ سی کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
 جو باعث جرح ہی اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
 اور اثر ثانی امر اول کو مستلزم نہیں ہی کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
 کی کرنا اوسکی منکر الحدیث وغیر حجج بہ کو مستلزم نہیں اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا و سپر روایت
 منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث وغیر حجج بہ کو نہیں ہی میزان الاعتدال میں ترجمہ احمد بن
 عتاب مروزی میں ہی قال احمد بن سعید بن سعدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
 من روی المناکیر یضعیف انتهى اور مقدمہ فتح الباری میں ہی محمد بن ابراہیم الیتمی من صفار التائید
 مدنی مشہور وثقة ابن معین والجمهور و ذکرہ العقیلی فی الضعفاء و روی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
 قال سمعت ابی یقول و ذکرہ فی حدیث شئی بی روی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلاقہ احمد بن حنبل و
 جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع له فیجمل ہذا علی ذلک و قد اخرج بالجماعة انتهى اور سی اوس میں
 برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن ابی موسی الاشعری وثقة ابن معین و جملی و الزہری و قال

بیان اس امر کا کہ منکر
 و منکر منکر الحدیث
 احادیث میں سی المناکیر
 منکر منکر الحدیث
 ہو سکتا ہیں

ابن عدی صدوق و احادیث مستقیمہ و اکثر باروی حدیث اذا اراد العبد بآبۃ خیر انقبض نبیہا قبلہا
 و مع ذلک فقد اخطأ قوم فی صحیحہم و قال احمد روى مناکیر قلت حجج بالائمة کلمہ واحدہ و غیرہ یطلقون
 المناکیر علی الافراد المطلقۃ انتہی اور فتح المغیث میں ہی قال ابن رقیق العبد قولہم روى مناکیر لا یقتضی
 بجزوہ ترک روایتہ حتی تکثر المناکیر فی روایتہ و انتہی الی ان یقال فیہ منکر الحدیث لان منکر الی حدیث و
 فی المرسل السیاق بالترک بدیشہ و العبارة الاخری لا تقتضی الدیموتہ کیف و قد قال احمد فی محمد بن
 ابرہیم الیتمی بروی احادیث منکرہ و ہو من اتفق علیہ الشیخان والیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال
 بالنیات انتہی ہر گاہ یہ امر مہم ہوا پس اب سمجھ لی کہ مقدمہ میں اگرچہ ذہبی فی منکر الحدیث کو الفاظ
 جرح سی معلوم کیا لیکن حدیث و حجت نہ شفاعتی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا
 بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسیٰ بن ہلال میں لکھتی ہیں و اکثر ما عندہ حدیث
 عن عبد البر بن عمر عن نافع عن ابن عمر فروعا من دار قبری و حجت نہ شفاعتی رواہ ابن جریر عن
 بن اسماعیل الاحمسی عنہ انتہی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکیونہیں
 ہی پس کمانسی معلوم ہوا کہ کیا نسی مراد منکر مردود ہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سی اگر معلوم ہوا
 تو اس قدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا و اسکی جرح ہی نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
 منکر کا موجب جرح راوی و عدم قبول روایت ہی استقامت یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق
 خفیہ کی جرح بہم ہی کشف بزور یمن ہی انا الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل مجمل ای مہما
 کان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث او مجرد الحدیث
 بعدل من غیر ان یدکر سبب الطعن و ہونہدیب عامۃ الفقہاء و الحدیثین انتہی نہیں سمجھ کہ جستم
 کی عبارت نہ یہی فی اس حدیث کی باب میں لکھی وہ نزدیک نقاد فن کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ حسن پر ہی اوسکا اطلاق آتا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتی ہیں وقع فی عبارتہم

الطلاق کا کسی
 حدیث پر جرح نہیں
 ہوتا
 اور وہ تھا
 منکر نہ تھا

انکسارواہ فلان کذا وان کم کین فلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکسار وی نیرید بن عبد اللہ
 بن ابی بردقہ اذا راوا عبد ربیعہ خیر قبض نبیا قبلہا قال وہا طریقی حسن رواۃ ثقات وقدر اولہ قوم
 فی صحاحہم ہی وہم ہمیکہ خود وہی کی کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وار وہی
 تدریب میں ہی قال الذہبی انکسار اللولید بن مسلم من الاحادیث حدیث خطہ القرآن وہو عند الترمذی
 وحسنہ وسمیہ لکلم علی شرطہ شیخین ہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعیف نہیں
 یا ترجمہ کیکہ ذہبی فی میزان الاعتدال میں ذکر منکیر رواۃ میں غالباً متابعین کا کل ابن عدی کی
 کی ہی اور ابن عدی فی کامل میں ہر تکلم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں ہی تھا
 کیا ہی گواروی منکیر الحدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو وہی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بن عدی میں
 لکھی ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی بضعفہ ثم قواہ وقال لولا انی فطنت
 ان کل من تکلم فیہ تکلم ذکرہ والا کنت لا اذکرہ انتہی اور دیکھ مجاہد فی الاعتدال میں لکھی ہیں فیہ
 من تکلم فیہ مع ثقہ وجلاۃ بادی لین و باقل تخرج فلولان ابن عدی وغیرہ من کتب مولفی الجرح
 ذکرہ واذکات شخص لما ذکرہ ثقہ ولم ارن الراۃ ان اخذ اسم احد من لہ ذکرہ تلیسین فانی کتب الائمة
 المذكورین خوفا من ان یتعقب علی لالی ذکرہ بضعف فیہ عنہی انتہی اور آخر میزان میں لکھی ہیں
 فاصلہ و موضوعہ فی الضعفاء و فیہ خلق من الثقات ذکرہم لکذب عنہم اولان الکلام غیر موثر منہم
 ضعفاء انتہی اور زین عراقی کی شرح الضعیفین ہی فیہ ای معرفۃ الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
 تصانیف منہا افراد فی الضعفاء و صنف غیر البخاری والنسائی والعقيلي والساجی وابن حبان
 والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنہ ذکر فی کتابہ الکامل کل مرہ تکلم عنہ وان کان ثقہ وسمی علی
 ذلک الذہبی فی میزان الائمة لم یذکر احد من الصحابة والائمة المتبوعین وفاتہ جماعۃ فیات علیہ
 فی مجلد انتہی اور فتح الملیث میں ہی فی کل منہما تصانیف نفی الضعفاء لم یحیی بن معین و ابی زرعۃ الا

کیفیت میزان ذہبی
 ابن عدی کا ذکر
 جرح میں

الباری فی کبیر و صغیر و الشافی و ابی حنبلہ و احمد بن محمد سی فی کاملہ و هو اکل الکتاب
 المصنف قبلہ و اجماعہ و لکنہ توسیع لذلک کہ کل من تعلم فیہ و ان کان ثقہ انتہی اور ہی اوسین ہی و جمع الذہب
 معظمہا فی میزانہ و ابی کتبہا بانفیس علیہ قول من جاء بعده مع انتہی ابن عسری فی ایراد کل من تعلم فیہ
 ولو کان ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ عکرمہ میں ہی من عادہ ای ابن عسری فیہ
 اسی الکمال ان یخرج الامادیث النبی اکثر علی الثقہ او علی غیر الثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول
 ذہبی کا اور ابن عسری کا انکہ بار و اہ یا حدیث منکر و نحو ذلک و لالت جمعہ پر نہیں کرتا ہی اسی اصل
 ذہبی کا حدیث و حدیث شفاعتی کو منکر لکن انما فی اولی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ وجوہ کو خود ہی
 ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر لگا دے لائی اور تصحیف حدیث کا فقرہ ذہبی پر کبھی قول لا
 موسیٰ بن ہلال کا جہول الموصف ہوتا ثابت ہوا انما اگر ثقہ ہوا او سکانت ہی ہو جاوی تو ہی حدیث
 ضعیفہ و بیکی کیونکہ اسکی اسناد و میں عیالہ بن عمر عمری ہی اور وہ منقل ہی اقول ان دونو
 امر کا جواب گذر چکا قولہ جو کہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر کہا ہی اور ظاہر یہ ہی کہ مراد منکر سی و
 ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہ قول منافق اس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء و الوفاء اور
 و منظم سی منقول ہوا اس واسطی کہ نقل قابل اعتبار نہیں پس پابہی کہ بحد بات ثابت کی جائی
 کہ ذہبی نے یہ کسر کتاب میں کہا ہی اقول کچھ ضرورت اسکی اشارت کی نہیں کیونکہ ایک جماعت
 علیہ حدیث کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک او میں سی معتد علیہ ہی شل سیوطی و سخا و
 وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحث مقدمات میں ہی سیوطی حجتی النقل انتہی او
 منکر لکن ذہبی کا ہرگز نہ ہی حسن کی نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہیں وہ اوسی شخص کے
 نزدیک ظاہر ہی جو الاملاقیات و محاورات ذہبی و ابن عسری و استقالات محدثین سی واقف ہیں
 ہی اور نزدیک ہوتا ہے سبب نظر و سبب کی یہاں خبر خفا کہ جنہ لطلان میں ہی جیسا کہ ابھی مفصلہ گذر چکا

قولہ محمد بن عبد اللہ المادنی سبکی کے اور ان سب باتوں کو جس پر ہمارا حسن ہی اور ٹھان دیا اور اس حدیث کا
 ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جملہ تحقیق ابن عبد اللہ کی اور گئی مگر
 تشدید الفاظ ان باتوں کی بعض مقالات کی جو متعلق اس بحث کی ہیں اجمالاً رد کی جاتی ہی اور تفصیل
 اس کی تحریر سابقہ و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قولہ فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتداء
 المعترض بنکرہ و زعم انہ حسن او صحیح ہو مثل حدیث ذکرہ فی الباب و ہو مواع ہذا حدیث غیر صحیح و لا
 ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمہ ہذا الا انہ ضعیف الاسناد عند ہم لا یقوم بمثلہ حجۃ و لا لیتد علی مثلہ
 عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری و حببت لہ شفاعتی
 منکر الایدیل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا و لا کل ما تفرد بہ احد رواۃ و اہمیا تم بعد تسلیم اہم ضعیف
 لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف و لو باء فی ضعف ما یرک الاحتجاج بہ علی ان من لم یعلم
 ان الحدیث لضعیف اذا لم یکن شہیداً للضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القلیل و القلیل و القلیل
 فان کون زیارۃ القبر النبوی قمریۃ و مشرعتہ ثابت بالاولیٰ الصحیحۃ النصیحۃ و ہذا الحدیث تثبت فیہ
 الزائد قولہ و قد بین ائمہ ہذا العلم و الراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر و نکارتہ اقول لا یلزم من النکارۃ
 الضعف و لا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قولہ و جمیع الاحادیث الیٰ ذکرہا المعترض فی ہذا
 الباب و زعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفۃ و احیۃ و قد بلغ الضعف
 بہ بعضہا الیٰ ان حکم علیہ لائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فبطل بعد تسلیم
 ما ذکرہ باؤ کر کہ قول شیخ الاسلام ابن تیمیۃ العام ان جمیع الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ
 موضوعۃ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک و نقلتہ فی کتابہ خصایک قولہ و لو فرض ان ہذا الحدیث
 صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض و لا حجتہ علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما ساء
 بیانہ قولہ فکیف ہو حدیث منکر ضعیف الاسناد و اہی الطرق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

سلام ابن عبد اللہ
 راجع بتبلیغ حدیث بنکرہ

بهما بانه غير مقبولة قوله ولم يصح احدهما من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احدهما من الائمة المحققين
 اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جميع من لم يثبتوا القاضى عياض المالكى وغيره ودعوى انه لم يصح
 احدهما من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفس الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد اعلم منه
 فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتأخرين بحسنه او صحته فحكم من حديث حكم القلاء
 بضعفه او وضعه بطله المتأخرون وكلم من حديث سكت عنه القلاء بحسنه المتأخرون فان
 وجهتم في ذلك الى ندر باب اصلاح اخذكم بما اخذه به نقاد الشن من ارباب اصلاح قوله
 بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه بغراب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكورة
 والموضوعة ويدين علة الحديث بسبب ضعفه والكثرة في بعض المواضع اوراه مثل ابى جعفر ^{العقيلي}
 وابن عدى في كتابيما في الضعفاء مع بيانها بضعفه وكثارتها وشمل البيهقي مع بيانها ايضا لانكاره
 اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا ولا ينافي كل ما في هذه الكتب ساقطا ونهيا
 ضعفه او كثارته ايضا غير متنازع له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به بل هو مما يسقط الاحتجاج به
 ضعفه غير مضر في الاحتجاج به قوله قال البيهقي وسواء قال عبد الله او عبد الله فمؤنكر عن نافع عن
 ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ الترمذي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه
 موسى بن هلال عن عبد الله او عبد الله او صحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
 قول صحيح بين وحكم على واضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن اقول انكاره لا يستلزم
 ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصحح البيهقي بنفسه الحسن ولا اثباته شدة
 الضعف انما اكتفى على ذكر الكثرة وهو غير مثبت لما ادعيت قوله وذلك ان تفرد مثل هذا العبد المحجول
 الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وغيره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الخفظ
 وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر هذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة

على ضعف تفريده وانكاره وردوه وعدم قبوله اقول هذه مبالة غير مقبولة اما اولها فعدم كون من
 مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابن حاتم عليه بالجمالة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العشر شرا
 انقلته وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بنحو الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سوء خطه
 مضرا الحسن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشأن في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك
 بن انس امام دار الهجرة وقد فرض على كراهته قول القائل نذرت قبل البني ولو كان هذا اللفظ معروفا عند
 ابو شمر وعائذ واثور عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن به ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي
 رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك اقول الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما لثالثها فذا
 في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواياتها وعدم وصولها الى كثير من روايات الملازمة الاولى ايضا
 كذلك فان كلامه محال ذكرها جميعا من الاثبات ولم يقتصر على كراهته اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
 اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالك في
 كتابه انشقا كلامه وجوبها وبعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال نذرت قبل النبي صلى الله
 عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فتبين كراهته الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
 زوارات القبور وهذا يبرده قوله بنيتهم عن زيارة القبور الا فروروا وقوله من زار قبري فقد اطلق
 الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزارع وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
 اهل الجنة زيارتهم لم يسم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
 وزننا قبل النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
 بهذا اللفظ وان يخفى بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
 شدة المطى الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب نذبه وترغيبه وتاكيد الاول عند من ان منعه وكرهته ما
 له لاضافة الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد فبعدى الله غضب الله على قوم

موجود قول الاسم مالك
 راجع الى طواف الزيارة
 قبري بينا

اتخذوا قبور انبيائهم ساجد فحى اضافة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعاً للندرة وحسباً للعبادة
 انتهى كلامه وقال جلال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المتقنين في تحرير انصاف الشفا ذكر الشيخ
 تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد علموا ذلك بان لفظ
 الزيارة صار مشتركاً بين ما شرع وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء
 واصحابهم ان يصل عند قبورهم ويدعو عندهم او يسألهم الحاجج وهذا ليس بشرع انتهى وقال شيخ
 الاسلام تقي الدين سبكي في شفاء الاستقام بعد نقل عبارة الشفا ما اختاره فيشكل عليه قوله صلى الله
 عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ الكافي بحسن باقائه
 المتعاضد في الاعتدال عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
 عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلي عن ابي عمران المالكى انه
 قال انما كره المالك ان يقال زارنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
 النبي واجبة قال عبد الحق يعني من احسن الواجبة ينبغي ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء
 الذين من شاء زارهم ومن شاء ترك النبي اشرف واعلى من ان يسمى انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد
 بن رشد المالكى في البيان والتحصيل قال المالك كره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام وما كره
 ما يقول الناس زرت النبي وعظم ذلك ان يكون النبي غير قال ابن خلدون ما كره المالك هذا والعلم
 الا من وجه ان كلمة على من كلمة فلما كانت الزيارة تتعلق بالموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما
 كرهه ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كرهه ان يقال ايام التشريق يستحب ان يقال
 ايام معدودة كما قال الله تعالى وما كرهه ان يقال العتمة ويقال العشاء والآخرة ونحو هذا وكان
 طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضى الى
 قبر النبي لان المضى الى قبره ليس بعبادة ولا شفعية وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل غيبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يروى ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحل ان يكون السلسلة فيلحق عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبتت عن مالك فتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والحقنا في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد وروى ما قاله عياض لان ابن اللواتي حكى في كتابه في كتاب الحج قال شئنا قبل لما لك فمين قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يودع قال هو من كان في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول اصل الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال اكره ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبوية الوداع وانما هو الطواف بالبيت قلت لما لك ان ترى هذا الطواف الذي يودع به اهل الزمام قال بل الطواف وانما قال فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لما لك فان الذي يكثر اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما روت نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمدة عليها وسياق حكاية شئنا عن مالك شئنا الى المراد وان ما كانا انما في اللفظ كما ذكره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام اسبكي ومحمد انظر بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ما ثوراعن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فانه لا يلزم بين معروفية ومشروعية واثورية وبين عدم كراهية فان كراهية يحل ان يكون لوجود اخر ذكره باصحاب مذهبه وهم اعرف بذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا ومشروعا ولا يلزم كراهية اطلاق لفظ الزيارة تنسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه مشروعية وعدم معروفية وعدم ما ثورية اما قرع سمعك انه قد ذكره اطلاق لفظ القبة على العشاء

وكره المطلق لفظ الزيارة على طوائف الزيارية واطلاق طوائف الوداع على طوائف الافاضة فضل قبول
عاقلة ان هذا يدل على عدم مشروعية واثورية ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفاً ولا كذلك كراه
مالك فضل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج بمرادية ورودت باطلاقة فاعلمها لم تبلغ الامام مالك ولا عجب
ذلك فقد ثبت منه لا ادرى في مسائل عديدة وهو غير قانع في جلالة الشبهة وكذا ظهر بطلان قول
ابن عجلون في موضع آخر من المصادر انما كره مالك المطلق هذا اللفظ لانه لم يثبت عند وفي حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه حتى فانه بعد تسليم ما ذكره يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شيء بعينه بناء
ومعناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يمكن محو هذا الامر توجيها لكرهه فلم من الفاظ لم تروى في
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تخرج منها الاحكام لا اطلاق
الافاظ وتصحح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبني على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكوه اطلاق زيارة القبر مطلقاً من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً والملازم باطل باجماع الملا
الحمدية وبخصوص السنن الصحيحة وقد صدق في حقها قال المتنبى في ديوانه شهر ولم من عاصم بقولاً صحيحاً
واقسم من الغم السقيم ولكن ماخذ الاذان منه على قدر القرائح والعلوم ثم قال هناك ولان
زيارة قبره لا يمكن منها احد كما يمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه بناء
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر هو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلاً عن علماء الدين
ويعتد به ذلك تسليم المخرجات لا يصلح هذا القدر توجيها لكرهه فعدم امكان شيء بسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهية ثم قال هناك نقل عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاديل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ الزيارة في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البعثة الشريفة لاني الزياره الشرعيه انتهى وهذا ايضا باطل لان ما رواه من ان غالب استعمال
 الزياره في الزياره الشرعيه البعثة ان الراوي زمانه فبعد تسليمه غير مقيد لتوجيه قول مالك الذي هو ان
 منه بكثير عن الراوي يعرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين منجد وعوى ليس عليه
 عنده سند لا قوي ولا حقيقه ومن ادعى عليه البيان بالنقل الصحيح ولا نفعه الخيالات الوهميه ثم قال
 هناك نقل عن شيخنا انه قال في بعض مصنفاته المتأخره وذلك لان لفظ زياره قبره ليس المراد به نظير
 المراد بزياره قبر غيره فان قبر غيره يحصل اليه ويكسب عنده وتبين الزائرون القبور عنده من سنة او
 بدعه واما هو صلى الله عليه وسلم فلا يسيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
 بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشه انه قال في عرض موته
 لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورا قبلنا ثم ساجد قالت عائشه ولو لا ذلك لما برق قبره وفي
 صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فخذوا بيده
 ونهاهم ان يتخذوا قبره عيداً ودفن في حجرته فلما تمكّن واحد من ذلك وكانت عائشه ساكنه في ما لم يكن
 حياتها يدخل احد ذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما دخلت الحجرة في المسجد
 وفي الجدار عليها فمابق احد تمكّن من زياره قبره كالياره المعروفة عند قبر غيره بل انما يصل الى سائر المساجد
 ولم يكن السلف يملقون على هذا زياره قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زياره قبره البته ولم
 يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يمنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو حق
 عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا ذكره مالك وغيره ان يقال زياره قبر النبي ولو كان السلف يملقون
 بهذا لم يكن مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه به لو لم يكن
 ذلك وامثاله من علماء المذنبه الاحيار ليلفظوا بغيره النبي فقد كان يجري الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
 ولكن كانا من العلماء سمو هذا زياره قبره وهم لا يجاهلون بالمكان ومن معه في المعنى بل الذي يتجسّر

اولئك من الصلوة والسلام وطلب الوسيطة ونحو ذلك في مسجده يستحب سواه الا ان كان سواه زيارة لقبره او
 كرهوا ان يسموا بزيارة قبره انتهى وهذا كله من اوله الى آخره مفرقة اما اولها فلان قوله لزيارة قبره ليس
 المراد بانظر المراد بزيارة قبره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه فله ذلك لان زيارة القبور التي
 جاءت النصوص بتحبابها وشروعيتها للدين تخصيص بقبر دون قبر ولا شك انه مفهوم واحدا اخر متحدة في زيارة
 القبر المعنى لشرع ليشيل زيارة القبر النبوي وزيارة قبره من غير تفرقة والى ما عرفت على ان المراد بزيارة
 القبر النبوي غير المراد بزيارة قبره واسى تخصيص خاص بزيارة القبر النبوي وخرق بينه وبين زيارة قبر
 غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هنا ليس داخل في مفهوم زيارة
 القبر المشروع لان قبره ولا في غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه
 بخلاف غيره ما اذا اراد منه ان اراد ان لا يمكن السبيل من وقت وفاته ولم يمكن احد من حين تدفنيه
 فقلنا ظاهر كناية كلام الائمة سلفا وخلفا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يبق السبيل
 من زمان سدا الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد الا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عمدة
 بل امره مخصص لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولا ان يكون باعثا لكون المراد بزيارة قبره
 غير ما يفارقه زوروا القبور واما ثالثا فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم
 يكن بيته مما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء والدخول فيه دفنوه في بيته
 لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول السبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
 لكان ما ذكره صحيحا واما رابعا فلان قوله ودفن في حجرته للما يمكن احد من ذلك ايضا ان دفنوه في
 حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجد او ثوبا وسدا الابواب زيارة قبره ولو لا ذلك لدفنوه في بعض
 وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله في اعلنا بل دفنوه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنوه كان لما روى لهم
 حديث ان الانبياء يدفنون حيث يلقون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولو لا ذلك لدفنوه

في البقيع او في غيرهما كان له علم يقين ان دفنه في البحيرة كان للغرض الذي خيله فليدار به منقولا
 عن السلف لما ضيقوا ولا ينفعه مجر وخيال الواهين ^{نفسه} اما خامسا فتقارروا ولم يكن في حياتهما
 يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجر ودعوى لا يسيل له الى اثباتها فاداروا انهم لم يكونوا يدخلون في البحيرة
 بنية زيارة القبر النبوي بل لغيرها فماتت عائشة فان كان عندها او عندها صريحا لا يشك في ان
 قبره وخيلها غير ان له واما سادسا وسما فتقوله فما بقي احد يمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
 عند قبره ما اراد به ان اراد ان لم يمكن احد من زيارة قبره بمشاهدته كالزيارة المعروفة عند قبره غير مسلم
 في ان لا يشك ان زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست تشابه القبر فيها شرطا شرعا ولا عرفا ولا
 ارادته لم يمكن احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما سابعها فلانه ما اراد من نفى تمكن
 الاية نفى التمكن بمعنى الاتساع النطاق او الاتساع النفس الامر في غير صحيح وان ارادوا تمكن العادي
 انفسهم لم يغنيهم لانه لا يستلزم ارتفاع شريعة زيارة قبره من حاق الوقوف ونفس الامر وقد وثق جماعة
 من المتأخرين بالموصول الى حجته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في توارخ الدنيا واما ثامنا فلانه
 لا شبهة في ان نفى التمكن من الدخول في حجرة قد صار حادثة بعد وفات عائشة وفي حياتهما لم يكن
 التمكن متقيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزبان كثير رافعا لشر
 زيارة القبر ومجبالا ان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجوب
 التمسك بعهد النبي وبعده النبوي وبعلمانه امر غير خفي واما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحريم
 عن جعل قبره مسجدا ووثنا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخذ القبر مسجدا
 وعيد او وثنا آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحد لا يلزم الاخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
 القبر بحيث يقضي الى اتخاذ مسجدا وعيدا ووثنا مطلقا وتوسم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع
 توسم باطل واما عاشر فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد حج البحيرة النبوية بعد وفات عائشة كان

تخدير النبي صلى الله عليه وسلم عن جملته مسجداً أو ثنائلاً يصل اليه الله ولا تخدعه احد مسجداً أو غير ذلك
اعلم بصريح برأيه قبله فان كان له علم بذلك فليفتحه عن بعته عليه هذه كتب التواريخ والسير شاهدة
ببطلان ما ذكره والله على ان سبهم كان لا مراً آخر للماتومهم وإنما حاوي عشر فلان قوله لم يكن
السلف يلحقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه فكيف يمكن ان يطابق عليه احدى زيارة قبره فان كان
عاقلاً يعلم ان الدخول في سجده صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسيه واداء الصلوة والسلام عليه
عند دخول سجده واداء المأثور المشروع في سائر المساجد من غير تخصيص بسجده وكل واحد منهما ليس
بداخل تحت مفهوم زيارة كقوله ليس بمفيد لما زعمه وأما ثانياً في عشر فلان قوله ولا يرفع اليهم
من الصحابة الخ بعد تسليمه خير مفيد فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
وعامة التابعين لليدل على نقده فان الاحكام الشرعية لا تقتض من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
هذا لا يعدم من الديرسيات الأولية فان انصوص استحباب زيارة القبول لمطابقة زيارة القبر النبوي
وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عليه
من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا الزيارة قبره للمعنى الذي توهمه
هذا لفظ زيارة القبر النبوي او غيره فبالاستدلال بعدم معرفة اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي
في عهد الصحابة والتابعين على ماتومهم ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مضادة على ابطال ما زعمه
وأما ثالث عشر فلان قوله فان هذا المعنى يمنع عندهم اقرار عليهم فاقول بسند نقول بمقدور ال
على امتناع عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون الذين كنتم صديقين
وأما رابع عشر فلان قوله وهو نهي عن اتخاذ القبر مسجداً كلمة حق اراد به باطلاً وان ورد النهي
عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفاً وشرعاً ولغة والنهي عن احداً ما غير مستلزم لثانيهما الا عرفاً ولا
والاشعار افضاء احدهما الى ثانيهما احياناً لا يفيد ما ذكره مطلقاً وأما خامس عشر فلان قوله

ولما ذكره مالك في انفراد عليه بهذه كتب اصحاب يريب مالك الذين هم اعرف منه في سبب الماتم فكتبه
 بل في خصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا بطلان توهمه فانما كلها شاهدة على ان كراته مالك ما اطلاق زيارة
 القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بانئانه ليس يمنع عنه ولو لا خوف التطويل بسطت الكلام
 في ذكر ما قد مر من بينها واما ما سوس عشر فلان مالك ذكره اطلاق لفظ الزيارة على نحو انما في
 ايضا قل يقال انه انما ذكره ذلك لانه عند منع وجود او اما ما سوس عشر فلان قوله ولو كان مسلما
 فيلقون بهنالم كبره مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطقه بلفظ بهن الا على انما يصح
 واما ما من عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث
 الى مالك واضربه الحاكمين بالكراتة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراتة لا امر
 كما هو ميسوط في كتب المالكية واما ما سوس عشر فلان قوله وانما له من علماء المدينة المسمى لان
 قول الكراتة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصح النقل ودونه لا يخلو عن المسألة واما ما
 فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموها بزيارة قبره انفراد عليه فسميت بزيارة مسجده واداء ما هو
 مشروع في مسجده وسجد غيره بزيارة القبر لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا الخبر
 لما ابتدع امر المسمى اليه لم يمان بحل كلام الأئمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة باقوا وانما
 عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعية الخفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المسألة
 وفي البواب الحج من كتبهم الفقهية يحثون في ان زيارة القبر النبوي واجب لم يستحب في ان الزا
 يل الا في له ان يمد بالروضة او باللاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
 استدبار عند الدعاء وفي انه هل يستحب للمبعد من قبره ام قربة وفي انه يستحب اللاتيان عند القبر
 بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثر الزيارات ام تعليلها وفي
 انه هل يقف الزائر عند القبر ام لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل مجرد نية الزيارة ام يضمن نية

زيارة الحسين الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال لغير ذلك من المباحث المذكورة في
 كتبهم ويعتبرون على اختاروه ولأجل ضعفه او قوته يستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه
 بالا حاشية الواردة في زيارة قبره لا بالاحاشية الواردة في فضل مسجدوه وهذا كله ينشأ عن ما على النذر
 على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبخلافه عن كيفية آداب
 ليس ما توهمه فان نسب اصله الى هؤلاء باجماع الخطا والسمو وسوء الفهم فواضح بان تميمه اعا
 الحادي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما كان في المعنى كلمة حتى صدرت بارادة
 باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجدوه بل هم متفقون على ذلك الا انهم لا يذكرون
 اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعشرون فلان قوله لكن سموا هذه الزيارة
 بقبره الخ اقرؤ عليهم كذب كلامهم وبالجملة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وكذا
 مع جلالة قدرهم وقبحهم لا ينبغي ان يصغي اليها واعادة امثالها مآرذا للعلماء في تصانيفهم
 بعد مدة لا تنفع لخاص بها قوله في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من روايات
 عبد الله بن عمر العري السفي المكي المضعف وليس من روايات اخيه عبيد الله العري الكبير المصنف
 ثبت اقول هذا بعد تسليم غير مفرغ فان ضعف عبد الله العري الحسن حديثه غير مضر قوله ولو فرض
 ان الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى بعنه دون سائر
 اصحاب المشهورين ببلارته وخط حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكفر غير محفوظ اقول
 غايته ما يلزم منه نفى الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكورية الموضوعية ولا سقوطه عن الحجية قوله
 وقد ذكر الامام ابو جعفر عبد الرحمن بن ابى حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
 سالت ابى عنه فقال مجهول اقول هذا غير مقبول فان جمله فقد عرفه غيره قوله وذكر الحاشية
 ابو الحسن بن الفطاح في كتابه بيان الوهم والاهتمام الواقعيين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشعبي ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديثه لا يصح وانكره علي بن عبد الحق سكوتة
 عن تضعيفه وقال اراه تسامح لانه من الحديث والتعريب في عمل ثم ذكر كلام ابني هاتم والعقيلي
 في موسى وقال الى قوله اقول كلامه شامها بانه انما ينكر الصحة الاصطلاحية وانه لا يخرج عن الاحتجاج
 به في اثبات القضية وهو غير مضمحل من فيه وقبوله كلام ابني هاتم انه مجهول وكلام العقيلي انه لا يخرج
 على حديثه غير مقبول في ما ذكره فيه كما ذكر ذلك فيما مر قوله ثم قال ابن القطان فاما ابو عبد بن سعد
 فانه ذكره في الرجل بهذا الحديث وقال موسى بن خزيمة ارجو انه لا بأس به قال وهذا من ابني حماد
 قول صدر من تضعيف روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاجل ما لم يثبت فيه انه لم يثبت عن ائمة فهو
 ما ذكره من الرد على ابن عدي قدره السبكي كما ذكره وقوله ولم يثبت عند التسع تغتفي في الرجل
 ليس مما يثبت جرده كما لم من الميزان وسعياتي ذكره قوله قال ابن القطان وقد ضعف ابو حماد
 يعني عبد الحق حديثه انما النساء شقائق الرجل من اجل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف المحدثين
 فيه وكذا فصل ايضا في اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله اقول لا يلزم من ضعف
 العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
 قوله وقد تقدم في عبد الله العمري جماعة من ائمة الجرح الخ اقول نعم لكن ليس جرحه الى ان يخرج
 الحديث عن الحسن بن علي بن جهمان عليه السلام كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة
 حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ لا تارفت في النكاي في روايته فلما غش خطاؤه سقم
 الترك فهو تقعق كعادة في تشدده وانه نقله من جامع الترمذي ان العمري ضعيف يحيى بن سعيد
 من قبل حفظه وانه نقله من تاريخ البخاري ان يحيى بن سعيد كان ايضا قد مات عنه كتابه
 للنسائي انه ضعيف وانه نقله عن العقيلي حاكيا عن ابن معين انه قال به ضعيف فدل ذلك على انه
 يكون رواية حسنا بشواهد قوله ولو فرض ان موسى بن هلال العبدى وعبد الله العمري

من الروايات الثقات وقد ران هذا الحديث المروي من طريقين من الأحاديث الصحيحة لم يكن فيه
 دليل الاعلى الزيادة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرها بل ينسب اليها ويحسن عليها
 ويستجيبها وقد قال في الجواب الباهر الخ اقول هذه مغالطة تنفع من الحكم بها فان الزيارة الشرعية
 التي يستجيبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في مسجد النبوي واداء الصلوة والسلام ثم
 كما هو المشرع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص
 عموم زوروا القبور وان لم يكن في مسجد عباد زائد سوى ادائها هو المشرع في سائر المساجد
 وان زيارة قبر غير مقدورة وغير مكنته وغير مشروعة بل متفقة وهذه امور لم يقل بها احد قبله
 ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في حقيقة
 وانما وقع النزاع في هذا الا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا الا في ذلك فان
 ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم العياد من زيارته من زيارتي ومن جاد في زيارته او غير ذلك
 هو الدخول في مسجد وادائها هو المشرع في مسجد غيره فقد خالف العرف والعادة وكلام الائمة بل في
 على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم اخطأ من اشغال هذه البلية واذكره من كلام
 شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل مررد انما له في عام وسياق رده بعضه فلا حاجة
 بهنا الى رده قوله في بحث حديث من جاد في زيارته الا انما له في زيارته كان تعالى ان يكون
 شفعيا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد ومنكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
 الاعتماد على مثله اقول هذه دعوى من غير حجة ومباعدة من غير نية قوله علم خبره احد من
 اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمدة على ما اطلقوه في روايتهم ولا
 صحاحهم يعتمد على تصحيحه اقول عدم تخرج اصحاب الستة واحمد ليس كبحر عندهم فليس كل
 ما ليس بهما ساقط عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتد على تصحيحه انما

رد كلام صاحب الجواب
 بنها في زيارته

نفي التصحيح الاصطلاحي فنسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصححناه امام متقدم سابقا قوله وقد تفرد به هذا الشيخ
الذي لم يثبت ثبوت العلم ولم يشتهر بكونه ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره وهو مسلمة بن سالم الجعفي
الذي لم يشتهر الا بروايته في الحديث المنكرو حديث آخر موضوع ذكره الطبراني وتسنده الجماعة في
البراس لان من الجعفيين والنجاشي والبرص والغساس والنضر اقول دعوى جباله مسلمة
بن سالم الجعفي مروودة فان لم يعرفه فقد عرفه غيره قوله واذا انفرد مثل هذا الشيخ الجعفي الحال لثقل
الرواية بمثل هذا الحديث المنكروين عن عبيد الله بن عمر بن سائر اصحاب عبيد الله الثقات علم
انه شيخ لا يكل الاحتجاج بحجة ولا يجوز الاعتماد على روايته اقول كل ذلك دعوى من غير حجة فليس
الشيخ محمدا ولا لا يكل الرواية عنه ولاننا مستلزمنا لسقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى
منه الحديث صحيح بقوله مع ان الراوي عنه وهو عبد الله بن محمد العبادي احد الشيوخ الذين لا يكتف
بما تفردوا به قد اختلف عليه في اسناده فقتل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد
خالط من يروى مثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاري وهو شيخ صدوق فرواه عن مسلمة بن
سالم عن عبد الله بن العري عن نافع عن سالم عن ابن عمر ورواه الرواية رواية مسلم التي قال فيها
عن عبد الله بن العري الصغير الكبير الضعيف اولى من رواية العبادي التي اضطرب فيها وقال
عن عبيد الله بن العري الكبير الصغير الثبت اقول هذه الاولوية كافية فيما نحن فيه فليس ضعف
العري الكبير يضر الحسن روايته قوله وكلتا الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما لمدارهما على شيخ واحد
غير تفرد الرواية وهو مسلمة الجعفي وهو شبيه بموسى بن هلال صاحب الحديث المتقدم اقول
او عاود كون الجعفي غير مقبول الرواية محتاج الى اثباته وان لم يكن ذلك وكونه شبيه بموسى يكفي للتابعة قوله
والاقرب بان الحديث في هذا واحد يرويه العري المتكلم فيه وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين نظر
ولا مشهورين بالاضبط في اسناد الحديث وتسنده اقول كونها مجهولين ادعاء محض وهدم شهرتهما

بالضبط غير مضمّن فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري قوله ومثل هذا الحديث اذا تفرق شيخان مجهول الحال
 قليلا والرواية عن شيخ سني الخط مضمّن الحديث واضطر بالمبحر الاجتاج به على علم من الاحكام الشرعية
 اقول دعوى جهالة الرواية ودودة والاضطراب غير مورت للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية لثبوت
 تسليم ذلك عدم الاجتاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاجتاج في اثبات فضيلة
 الاحكام الشرعية قوله والمخفوط عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ابو الهيثم
 وعبيد بن عمير وغيرهم ونحوه بعضهم من استطلق منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فان
 من مات بها كانت له فيها شهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر ولا قوله من جاءني زيارتي
 فاعلم ان ما رواه سلمة وموسى بن شداد وغيرهما من اقول ليس كل شاة مردود او لا كل غير محفوظا
 كما استدل به الأصول سلفا ونحوه لو قدر ثبوت ما رواه مسلم بن سالم ورواه موسى بن
 في ذلك ولا لعل على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها اقول هذه مخالفة لما
 شيخه قد افكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما يجوز باليسن زيارة القبر حقيقة على ما تشهد به الكلمات السابقة
 واللاحقة قوله وقد قال شيخ الاسلام في انشاء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قصاصة
 في مسئلة اعمال المطهي الى القبر بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبر وقال في هذا النزاع لم
 يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقوله لم يحسب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجد او مكان
 المسافرين والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد قيل
 هذا في الحقيقة ليس بزيارة لقبره اقول كون مرادهم ما ذكره كونه كلامهم وعدم الوصول الى الحجره
 وعدم مشاهد القبر ليس مقصودا لما نسب اليهم وتعلو المالكين هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقره فاطما
 زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلوا بالاداء ديمش الوارده في زيارة القبر دون الاحاديث
 الواردة في المسجد النبوي لا يكاد يحسن منها بقرينة من طرق السفاضة فيهم باجمعهم والمساحة واسرار

لماذا قال ابن كثير

او عدم النعم الى جميعهم فهو اسفه السفاهة قوله نقلنا عنه ولما ذكره من كرهه من العلماء ان يقول زرت
قبره ومنهم من لا يكرهه اقول توجيه الكثرة عالم يسبق اليه احد من اصحاب الهداية قوله نقلنا عنه
والطائفتان متفقون على انه لا يزار قبره كما يزار القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء
عليهم باجمعهم واي كلام من كلامهم والى ان نسبة اليهم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة قبره
النبوي بالمعنى الذي لا يريد قوله نقلنا عنه السفر المسمى بزيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل
كما مثاله قوله نقلنا عنه فالذي يقصد مجرد القبر ولا يقصد المسجد فما خلفه الله به اقول لا مخالفة الا
في زعمهم وزعم من وافقه وهو مردود وعنده الجمهور قوله نقلنا عنه وما يوضح هذا انه لم يعرف عن احمد
من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان سمي هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم
انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك لا يغير مضر لان الاحكام الشرعية لا تتبع على الاطلاق اتم وعدم اطلاقهم
لا يدل على انه ليس اسماء حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء في تصانيفهم
قوله نقلنا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتيان مسجده والصلاة والسلام
فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم والى الله المشتكى من امثال هذه المغفوات والخرافات
قوله نقلنا عنه لما احتلج المنازعون في هذه المسئلة الى ذكر سنة النبي وسنة خلقه لم يقدر احد
منهم على ان يستدل في ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع ومكذوب
اقول ادعوا كون جميع الكذبا وضعيفا ساقطا كذب قوله نقلنا عنه لكن علم ان الزيارة المصهورة
متنقصة في قبره فليست من لعل المقدور ولا المأمور فانتفع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة
قبره هذه الزيارة وانما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا وكونه مأمورا عالم يقبل به
قبحا من المسلمين فهاول من خرق في هذا اجماع المسلمين فان اراد احد من ناصريه نصرة فلينبه
نقلنا عن السلف الماضيين ولا ينع نقل الاقوال المروودة التي رويها غير علماء الدين وتعلمي

رواه عندهم
من زيارته في حلقته
شفا عتي

لقد اتى في هذا البحث بانواع الحديث غريبة فامد رحمة وليف عنه قوله في بحث حديث من زيار قبري حلقته
له شفا عتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية الزرار حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد والاحتجاج
الاحتجاج بثبوت واحد من آئمة الحديث وضابط الاثر اما عبد الله بن ابراهيم الغفاري فهو شيخ ضعيف
الحديث جدا الخ اقول كلامه بطوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فان التقى له في قدر ان كان
رواية الغفاري وعبد الرحمن بن زيد بن بهلم ضعيفان لكن قصده بتقوية الاول وهو حديث
من زيار قبري وجبت له شفا عتي حيث قال قال الزرار عتب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
حدث باحاديث لا يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن بهلم
روى له الترمذي وابن ماجة وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسنا وانه ممن اتهمه
الناس وصدره بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
وشهادته لم يغير اقبل في نهدين الرحلين اذ ليس ارجا الى تهمة كذب ولا فسق وشغل هذا يتجلى في
السابعات والشواهد التي كلامه لا يقال قد جرح الى كرم وغيره على الغفاري برواية الاحاديث
الموضوعة وجعلوه منها بالكذب ايضا فكيف يعبر رواية لانا نقول بعد تسليم ان الغفاري او ابن
زيد مجروحان تهمة الكذب او الفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان آئمة اصول الحديث صرحوا
ان ضعف الحديث اذا كان الكذب في رويته او شذوذ او شديد الضعف وغيرهما لا يقتضي الرافاه
وان لم يجز بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا يجز بعضها ببعض
يرتقى عن مرتبة المروود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى مرتبة الضعيف الذي يجوز العمل في
فصائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواجبة لمنزلها الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
يجلي ذلك الى حديثه باسناد وفيه ضعف يسير كان تقيا بها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
لنفس الراوي ونحوه وان كان لا يوثق فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقى لمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة مستور على الحفاظ بحيث
 اذا وجد طريق آخر فيه ضعف قريب تحمل ارتقى لمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقررت انما نقول
 الشرح من ان ايراد هذا الحديث انما هو لتقوية الاول والاوّل مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
 الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواته متبعا وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا اثر
 في تضعفه قريبا مثل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقى لمجموع الى درجة الضعيف الذي لعل
 به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملته الكلام ههنا غير قاص في اصل المقصود قوله وقد مر
 غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن
 في هذا الباب حتى ان الشيخ ابانكر يا النووي في شرح المذهب لما ذكر قول ابى اسحق تستحب زيارة
 قبره صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري حيا
 له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البرار والدارقطني والبيهقي باسنادين
 ضعيفين جدا يعني الاستاذ الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
 بن ابلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعتبر من قانه خالف من قبله
 واخذ يقوى موسى بن ابلال ويروى على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
 شاهداً لحديث العبدى اقول هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل اما اول فلانه لا شبهة
 في ان هذا الحديث مما نظم في منفعه ولا يدعى السبكي انه لم يضعفه احوّل غرضه اثباته الحسن لمجموع طرق
 فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على الوجه
 وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
 ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو باو في ضعف واهيا او ساقطا واما رابعا فلان
 التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد والى بيته غير مقصورة على احد ومذهب ابن اصلاح انه لا يمكن

الحكم الصحيح والتحسين والتضعيف في هذه الاعصار مقدر عند نقاد الاصول فحكم من حديث صحوا
ضعفه المتقدمون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطان بشواهد الاصول قاي عيب في ذلك على السبكي
الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق له احتياج الى رتبة التقليد والافتقار في انه حسن حديثا ضعفا
النووي او غير من المتقدمين نعم ينبغي النظر فيما ذكره من توجيه لمن اهل هو صحيح ام لا او وقع قوله من انفا
او موافقا لما ضين والانصاف الخالي عن الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يحكم بان ما حكم
بالسبكي حكم قوي فلا ضير لو وقع قوله مخالف القول للنووي واما ما مسسا فلا ينهم حوا بان الحديث
الضعيف مقبولة اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النووي الاجماع عليه حيث
قال في كتاب الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال الخيرية
وقال شارحان جبر الكلي اشار المصنف بمكانة الاجماع على ما ذكره الى الرد على من نازع في بيان انفسا
انما تتلقى من الشرع فانما يتأثر بالحديث الضعيف اخرج عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به
ووجه رده ان الاجماع كونه قطعية آتية وعلينا اننا قويا اخرى لا يرد مثل ذلك لو لم يكن عندنا
كفيل وجواب واضح اذ ذلك ليس من باب الاختراع بل هو اتباعا لفعلية ورجاءا بما يارة من حقيقة
من غير ترتيب مقسدة عليه كما تقرراتي ونقل ذلك في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم
شهيرة في هذا يقال حكم النووي بضعف الحديثين الايض في اصل المقصود بحسب تقسيمه فمضلا عن غيره
فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قرينة فان له دلائل أخر صحيحة
ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف له ادلة اخر قوية بل الغرض منها اثبات
النفسيلة الزائدة ولا يضر فيها الضعف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان خاصم احد
في قول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبة النبوية به لائل اخر قسمنا
نظروا بما راد نفوس المؤمنين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التناول بهما فانه امر قد عرف

فثبت له حديثا ضعيفا
فضائل اعمال بن

عنه فی کتب الدین و بالجملة کلام النووی لایضری المقصود مطلقا ولا یورث الی التمتی سبکی جمیعا
 قوله و لو کان هذا الحدیث من الاحادیث الصحیحة المشهورة لم ین فیہ دلیل علی غیر الزیارة علی الوجه
 المشروع و قد علم ان الزیارة نوعان شرعیة و غیر شرعیة فالشرعیة لم یمنع منها شیخ الاسلام و لم ینہ
 عنها و قد قال الشیخ فی منہک منہ فی اواخر عمره و الخ اقول ہذا مغالطہ فاضحہ فان زیارة القبر
 الشرعیة و غیر الشرعیة کل منہا قد منع عنها شیخ الاسلام بل جرمہا بالتناع زیارة القبر النبوی و حکم
 بعدم مقاربتہ و امتناعہ و الزیارة الشرعیة التي جوزها و حکم باستجابہا اراد بها الدخول فی المسجد
 النبوی و اذا و نجاہا للمشروع عند دخول سائر المساجد عند نزولہ و ہذا الیسین زیارة قبر فی الحقیقة
 لا شرعاً ولا نفیاً ولا عرفاً و الاحادیث الواردة فی الزیارة لا تدل علی ہذا بل علی ذلک و اما کلام
 شیخہ فی منہک المنقول ہما بطلانہ فموشغل علی تلک الاقوال للردودۃ التي ردہا السبکی و غیرہ و قد
 منہ فلا حاجۃ الی التطویل برودہ و لکن املنی الزمان و ساعدتني مشیئة الملک المنان لا فرد کتابا
 مستقلا فی ردہا فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخہ الاعظم و التطویل فی ہذا المقام یخرج الکلام
 عن النظام تنبیہ صاحب صارم فی اوراحادیت زیارت کی رواۃ بین جو گفتگو کی اور آپنی اسکی
 عبارات طویلہ کی باب دوم بین نقل کی ہی اونہیں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
 قابل تسلیم ہی لیکن کیسے طرحی شیخ الاسلام تہی سبکی کو مضربین ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر
 ہی چونکہ اوسمین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپنی بحث ہی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسمین
 بخبر اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ سی افتخار کیا جاوی اور کچھ فائدہ نہیں بخشا ہی اسوجہ
 سی اوس سی اعراض کیا جا تا ہی اور مستقل پر انشاء اللہ تعالیٰ محول کیا جا تا ہی ہماری اور
 آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیما بین اوسمین مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور صارم
 کا رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کجی ابن علان شرح مناسک نووی میں لکھتی ہیں لا تلظر لا تظاہر

لازماً لکھا اشتراک فیہ فاکما قال الغزین جماعۃ عبداللہ اسد و قد اصابا فی الرد علیہ التقی السبکی نے
 تصنیف مستقل و تحریری بعض تلامذہ ابن تیمیہ فرد کلام السبکی و سماہ الامصارم الملکی اسی بالنون درود
 علیہ و لک فی المبر و المبکی اسی بالموحدة و هو لطیف اعان اللہ علی اتمامہ انتہی قولہ اسکا غیبت و ہتک
 شریعہ بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی اقول اسکا غیبت و ہتک شریعہ ہونا تو انہار من شخصیت
 القبیہ منظر نفع و تنقید انا و یش غیبت، محررہ سی مستثنیٰ ہی فتح الغیبت میں ہی فالجرح خطا ہی جطر
 من قولہ مخاطب نفسہ اسی اشرف علی السلاک فان فیہ مع حق اللہ و رسولہ حق آدمی و مع ذلک انقض
 فی الدین اللہ و رسولہ و کتابہ و المؤمنین حق واجب ثیاب متعالیہ اذا اعتقد بہ ذلک و لا الاستنوا
 نہا من الغیبت المحرمہ انتہی اور شرح عراقی میں ہی ولقد حسن الشیخ تقی الدین بن دقین العید حیث یقول
 اعراض المؤمنین جفرہ من جہا النار واقف علی تفسیرہ بالماقتان من الناس المحدثون و بالحکم انتہی
 اور بلا ضرورت ہونا اسکا اسوجہ سی کہ اگر ایک ہزار احقاق حق مقصود تھا احوال جرح و توشیح کو
 نقل کر کی جرح کو ترجیح دیتی احوال توشیح سی چشم پوشی کرنا اور مجر جرح کی نقل پر کفایت کرنا
 آپکو کچھ ضرور نہ تھا پس جب آپنی جرح و نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توشیح کی کفایت کی غیبت و
 شریعہ بلا ضرورت صادر ہوئی تو یہی اسوجہ سی کہ سخاوی کہتی ہیں لا یجوز التبریح بل یلزم اذا
 حصل بواحد فقد قال الغزین عبد السلام فی قواعدہ انہ لا یجوز للشاہدان یکربحہ بنین ہما اکمن الا
 باحد ہما فان التدرج انما یجوز للضرورة فلیقدر بقدرہا و واقفہ علیہ القرانی و ہو طائر انتہی قولہ
 اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و نقد
 میں ہی جہین منقول ہونا دونوں قسم کی اقوال کا ضروری ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
 واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہلکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
 اقول اس تقریر کی سناخت ظاہر ہی اسوجہ سی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

بیان اس امر کا
 کہ جرح کو دوا
 بلا ضرورت نہیں
 جائز ہی

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعوی کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپ کی کتاب مذکور
 جرح و تعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ عرض اوس سی احقاقیق تھی تو اور یہی اعتقاد کرنا ذکر جرح
 اور چشم پوشی کرنا توفیق سی معیوب ہے بلکہ مکرو فریب ہے گویا قہرا سمین کلام ہی بچند وجوہ اول
 یہ کہ یہ دعوی معارض ہی سدا تھا و سبکی جو قاضی ابو بکر فی جہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
 میں کہتے ہیں الثالث لا کیب ذکر اسبب فی واحد منها اذا کان الجرح والعدل عالما باسباب
 الجرح والتعدیل والامانة فی ذلک بعد املرضیائی اعتقادہ وافتعالہ و ہذا اختیار القاضی اپنی
 و نقلہ عن الجہور و اختارہ امام الحرمین و الانعزالی والرائسی و الخطیب و صحیح الحافظ ابو الفضل
 والبلقانی فی محاسن الاصطلاح اتھی اقول آپ کی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئیں اس
 امر پر دلالت کرتی ہیں کہ یا تو ایک ملاحقہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ یا سیرتین ہوں یا یہ کہ
 آپنی خوب غور نہیں کیا یا یہ کہ ہی آپنی قول کی بنیانی کیواسطی ایسی امور کا ارتکاب کیا و یا یا
 کان قہر بعد عن شان العلماء استنکرہ متفقوا الفضل اشہر یارب نہ وہ بھی ہیں نہ بھیجینی
 میری بات + دی اور دل او نکو چونہ دی مجکو زبان اور یہ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے
 کہ ابن الصلاح فی اپنی کتاب میں اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہے
 اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہیں اور یہی مذہب حافظ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داؤد
 وغیرہ کا ہی عبارت او کی یہی تعدیل مقبول من غیر ذکر سبب علی الذہب الہیج و اما الجرح فلا یقبل
 الا مفسرین سبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح و اما الجرح و ذکر الخطیب انہ مذہب الائمة
 من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری و مسلم و غیرہما و لذلک شیخ البخاری جماعۃ سبق من غیرہ الجرح
 نیم حکمہ مولی بن عباس و کاسمعیل بن ابی اویس و عہم بن علی و عمرو بن مرزوق و غیرہم
 و ان جمہل مسلم بسوید بن سعید و جماعۃ اشتر الطعن نیم و کذا فعل ابو داؤد و سجستانی و نسائی و اور

جس اس امر کی
 جمع چشم پوشی
 جہور و اختارہ امام الحرمین
 و الانعزالی والرائسی و الخطیب
 و صحیح الحافظ ابو الفضل
 والبلقانی فی محاسن الاصطلاح
 اتھی اقول

نرين عراقی فی شرح الفیہ میں اس باب میں چار قول ذکر کیے ہیں اول یہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
 اور جرح مبہم غیر مقبول ہے اور اس کی بہ نسبت لکھا ہے اور صحیح المشہور انتہی اور یہ بھی ہے لکھا ہے القول
 الاول ہے الذی فیہ الشافعی علیہ وقال الخطیب ہے الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصصح
 المشہور وعلی الخطیب انہ ذہب الأئمۃ من حفاظ الحریث وبقاۃ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
 الجرح لا یقبل الا مفسر قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہ
 جرح مبہم مقبول ہے اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہے اور یہ نسبت اس کی لکھا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
 والغزالی فی المنحول تبعالہ عن القاضی ابی بکر الظاہر انہ وہم بہما والمعروف عنہ انہ لا یجب ذکر بہما
 سہا انتہی اور قول سوم یہ کہ تعدیل وجرح دونوں میں بیان سبب ضروری ہے اور اس کی بہ نسبت
 لکھا حکاہ الخطیب والاصولیین انتہی اور قول رابع یہ کہ دونوں میں ذکر سبب ضروری نہیں جب
 جرح ومعدل عالم وبصیر ہو وی اور اس کی بہ نسبت لکھا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
 الجہم فقال قال الجہم من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک وقرئوا
 ذلک علی اہل العلم ہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجرح
 عالما کما لا یجب استفسار المعدل عما یدار المرکی عنہ معدلا الی آخر کلامہ ومن حکاہ عن القاضی
 الغزالی فی المستصفی خلاف احکامہ عنہ فی المنحول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہے والذی حکاہ صاحب
 المحصول والآمدی ہے والمعروف عن القاضی کما راوہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
 قول رابع کی لکھا قال امام الحرمین ابو المعالی الجہمی فی کتاب البرہان الخوارزمی ان کان المرکی
 عالما بسبب الجرح والتعدیل التفتینا بالملاقۃ والافادۃ ہذا ہے والذی اختارہ ابوہ اند الغزالی والذی
 فخر الدین بن الخطیب ومن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
 والتعدیل فی بیان اسبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده و افعاله عارفاً بصفة العدالة والجرح واسبابهما فالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذلک
 قبل قوله نمین جرحه مجمل ولا یسأل عن سببه انتهى اور شیخ الاسلام ذکر الایضاری فی فتح الباقی
 بشرح الفیة الداعی مین بہ نسبت قول اول کہ لکھا قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 واصولہ وقال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور بہ نسبت قول الرابع کی تحریر کیا اختارہ الفتا
 ابو بکر الباقلائی ونقلہ عن الجمهور ولما کان ہذا منہما الفالما اختارہ ابن الصلاح من کون الجرح
 البہم لا یقبل فی ہویین القول الرابع قال جماعة منهم التتاج السبکی لیس ہذا قولاً مستقلاً بل تحریر
 لحل النزاع اذ من لا یكون عالماً باسب ابہا لا یقبل لان منہ لا باطلاق ولا بتقیید لان حکم علی الشی
 فرع تصوریہ ای فالنزع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیرہ وہذا لان مسلم فلا نسلم ان تفسیر غیر العالم
 بہما ای تفسیرہ لہما لا یقبل انتهى اور سخاوی فی فتح المغیث مین بہ نسبت قول اول کی لکھا ہذا
 القول بالتفصیل ہوالذی علیہ الاثنتہ حفاظ الاثر ای الحدیث وفتاویہ کا بخاری و مسلم شیخی الصحیح
 وغیرہما من الحفاظ مع اہل النظر کالتشافی فقد رض علیہ وقار ابن الصلاح انہا ہر مقرر فی الفیة
 واصولہ وقال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور بہ نسبت قول الرابع کی تحریر کیا اختارہ الفتا
 ابو بکر الباقلائی ونقلہ عن الجمهور ومبین حکاہ عن الفتاوی الغزالی فی المستصفیہ لکن علی عتہ الایضاری
 المنحول خلافہ وما ذکرہ فی المستصفی ہوالذی حکاہ صاحب المعصول والاندلی وہو المعروف عن الفتا
 کمارواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ باسناده الصحیح واختارہ الخطیب الینا وذلک بعد تقریر القول الاول
 الذی صوبہ وبکمالہ فیذا خلافاً ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح البہم لا یقبل و لکن مقول
 ابن جماعة انہ لیس بقول مستقل بل ہو تحقیق لحل النزاع وتحریر لایزین لایکون عالماً بالاسباب
 لا یقبل منہ جرح ولا تقیل لالابا لاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشیخ فرج عن البہم التصوری وجمیۃ
 نحوہ التتاج السبکی وقال انہ لاجرح ولا تقیل الا من العالم انتهى اور شیخ الاسلام نووی سے

تقریب میں قول اول پر یعنی یہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہیں کفایت کر کی اوسیکو
صحیح لکھا اور سیوطی نے اوسکی شرح میں یعنی تدریب میں ترقیم کیا و مقابل اصحیح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی ثالث و رابع ذکر کئی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقد امام الحرمین والغزالی والرائی
فی المصنوع اور بہ نسبت قول ثالث کی حکماء الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا
التقاضی ابی بکر و نقد عن الجمهور واختاره الغزالی والرائی و الخطیب و صحیحہ الحافظ ابو الفضل العزازی
والباقین فی محاسن الاصلاح تحریر کیا اور ابن جماعة نے اپنی مختصر میں قول اول پر جو مختار ابن الصلاح
ہی کفایت کر کی اور بہ حکم دیانہ اسد اصحیح المختار فیما وہ قال التامعی انتہی اور طیبی نے ہی خلاصہ
میں اور بہ کفایت کر کی علی اصحیح مشہور کی ساتھ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں ہی اسکی
کفایت کر کی ساتھ علی الاشہر کی موکہ کیا اور فاضل اکرم سندہی نے امعان النظر بشرح شرح
نخبۃ الفکر میں لکھا انہ الحافظ علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب
استی اور بلا علی قاری شرح شرح نخبہ میں کہ متی ہیں التجریح لا یقبل بالمدین وجہ خلاف التعدیل فاق
یعنی فیہ ان یقبل عدل او ثقہ مثلاً انتہی اور حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر جرح تعدیل سے خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق میں مقبول ہی ورنہ نہ اور یہ قول چونکہ
تفصیل میں من مثبت عدالتہ و بین من لم مثبت عدالتہ پر ہی کہ جس نئی اقوال سابقہ خالی ہیں
قول خامس ان نکست میں معدود ہی عبارت او کی یہی ہی الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق
ذلک جامعہ لکن محکمہ تفصیل وہو انہ ان صدر مدینا من عارف باسبابہ لانه ان کان خیر مفسر
لم یفصح فیمین مثبت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یقتربہ ایضا فان خلا عن التعدیل
قبل مجمل غیر بین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یکن فیہ تعدیل کانہ فی حیر الجرح
واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت میں تفسیر جارج کی ساتھ بصیر عارف کی احترازی نہیں ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہیں
 کی قول ان صدر میں غیر عارف لم یقبل کی اور بدلیل اونہیں کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقعہ
 ہی یقبل التشریہ من عارف باسباب الامن غیر عارف وینتی ان لا یقبل الجرح والتعديل الامن
 متیقظ انتی آسیو جہی اکرم مندی تحریر کرتے ہیں انا التقدیر یكون الجارج عارفا بالاسباب فظاهر
 ان من تکلم بالامنة لا عبرة به ولذا قال المتأخر اسکی ان لا یقدر بل ولا جرح الامن العالم انتی
 اور ابن دقیق العید شرح المام با حدیث الاحکام میں تحریر کرتی ہیں بعد ان یوثق المرادی من جهة
 المزین قد یكون الجرح فيه ما غیر مفسر و متفقی قواعد الاصول عند اهلہ ان لا یقبل الجرح الا مفسر
 اور نووی شرح صحیح مسلم میں کہتی ہیں لا یقبل الجرح الا مفسر میں سبب انتی او کشف الاسرار
 شرح اصول بزروی میں بہ نسبت قول اول کی یعنی کجہ کہ جرح ہم مطلقاً مقبول نہیں مرقوم ہی
 وہو مذہب عامة الفقهاء والمحدثین انتی اور منازل الاصول اور اسکی شرح فتح الغفار تالیف تان
 نجیم میں ہی الطعن المبہم من افتاء الحدیث بان یقول هذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجرد اور او یہ
 متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسر ایاہو جرح متفق علیہ انتی
 اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار میں ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسر ایاہو فواجب متفق
 علیہ انتی اور ابن ملک کی شرح منار میں ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یكون جرحاً لان التعديل
 المطلق مقبول فلذا لا یجرح قلنا اسباب التعديل غیر منضبطة والجرح لیس کذا کہ انتی اور صریحاً
 شرح منار میں ہی الذی مال الیہ الجمهور من الفقهاء ومنهم الخفیتة والمحدثین منهم البخاری وسلم ان
 التعديل یکنی الاتهام فیہ واما الجرح فلما بد من البیان والتفسیر علی هذا الطعن المبہم غیر جارج انتی
 اور منتخب حسامی میں ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحاً فی الراوی کما لا یوجب فی الشاہد ولا ینتفع علیہ
 به الا اذا وقع مفسر ایاہو جرح متفق علیہ من اشتهر بالنصیحة والاتقان دون التقصیر والعفا

من ائمة الحديث انتهى اور تحقيق شرح حسامی میں ہی ان طعن طعنایہہ الاقبیل کما لا یقبل فی
 الشہادۃ وکذا ان کان مفسر بام محمد بنیہ وکذا اذا کان مفسر بوجوب الجرح بالاتفاق وکذا ان
 معروفہ بالتعصب او تتم بہ انتہی اور تبیین شرح حسامی میں ہی ان کان الا انکار من ائمة الحديث
 فلا یحیل انما ان کیوں الا انکار و الطعن بہا بان قال مطعون او مجروح او مفسر فان کان بہا فلا
 مقبول الا انتہی اور توضیح میں ہی فان کان الطعن مجمل الا یقبل وان کان مفسر فان غیر ما ہو جرح
 شرعاً متفق علیہ و الطاعن من اہل النصیحة لا من اہل العداوۃ والعصبیۃ کیوں جرح و الا فلا
 انتہی اور مرآۃ الاصول شرح معرۃ الوصول میں ہی ان کان الطاعن من ائمة الحديث مجمل کفر
 ان الحديث غیر ثابتہ اجبرج او متروک اور او یہ غیر عدل لا یقبل و مفسرہ بالتفق علی کونہ
 جرحاً بشرعاً و الطاعن ناسخ جرح و الا فلا انتہی اور تحریر الاصول میں ابن ہمام فی مذہب او
 کو قول اکثر کما اور کثیر العلوم فی او سکی شرح میں تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجمہور و ہذا لا صحیح عند
 وغیرہ انتہی اور عینی بتایہ شرح ہادیہ میں تحت قول صاحب ہادیہ کی شعر الملیتہ طاہر لکھتے ہیں
 واما یوسف بن السیوف فانہ لا یوثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہۃ الجرح و الجرح المہم غیر مقبول
 عند الخراق من الاصولیین انتہی اور ہی بحث سور کلاب میں ہی قال القدری فی تجریدہ
 ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسماعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتبرین حتی ینبذوا صفۃ
 الضعف فان الجرح المہم غیر معتبر انتہی ان عبارت سی اور اشال انکی سی کہ او کی نقل کیا
 ایک دفتر کبیر چاہی یہیہ ثابتہ ہوئی کہ نہ قبول ہو نا جرح بہم کا فخر اکثر اصولیین و محدثین
 ہی اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہی بلکہ یہی مذہب صحیح ہی پس قول ہا
 کلام مبرور میں کہ جمہور فقہاء و خفیہ و غیر خفیہ و جمہور محدثین مجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب یہی
 کہ جرح بہم مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و فخر محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثورین چند وجہ سے نعو محض تھا اول یہ کہ ہمیں کلام مہرورین عبارت
 مذکورہ میں چند وعادی گئی ہیں ایک یہ کہ بقول ہونا جرح بہم کا مذہب جمہور خفیہ وغیر خفیہ
 کا ہی دوسری یہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہ کہ یہی مذہب ہجاری و مسلم کا ہی
 چوتھی یہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچویں یہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچوں امور کا ثبوت
 ان عبارت سے جو ابھی مذکور کی گئی ہیں اور ان عبارت سے جو کلام مہرورین مذکور ہوئی
 تین ظاہری اور اور کتب سے ہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اطوار معارض فرمایا اور یہ
 ارشاد کیا کہ یہ دعویٰ معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی فی جمہور سے نقل کیا اس سے غرض
 اطوار معارض جملہ دعویٰ خمسہ ہی یا صرف اطوار معارض دعویٰ اولیٰ و ثانیہ کا ہی اگر مقصود
 امراول ہی تو عبارت سیوطی اسکی مثبت نہیں اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچھ مضمر نہیں کیونکہ
 اگر بقدر صحت تعارض حکم افتاء رضا تساقط کا دیا جاوے گا بقیہ دعویٰ سے جفا کوئی
 معارض نہیں اثبات مقصود ہو جائیگا و ہم یہ کہ ابن صلاح وغیرہ فی خطیب سے انہ
 اللہ من حفاظ الحدیث و نقادہ نقل کیا اور اس سے بحسب تصریح آپنی کہ جمع معرف باللام و جمع
 مضاف مضید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف میں وہو مذہب عامۃ الفقہاء و الحدیث
 انتہی تحریر کیا اور صاحب صحیح صادق فی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء و منہم الخفیۃ و المحدثین
 سنہم البخاری و مسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء و منہم الخفیۃ و المحدثین لا یقبل الجرح الا بمعینا
 لا التعمیل اور صاحب امعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر فی ہون مذہب الجمہور اور طیبی
 علی الاثر اور سی علی الصیح مشہور اور ابن صلاح فی انہ الصیح مشہور لکہما کہ جس سے صاف
 نہ قبول ہونا جرح بہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہ کہ لوگ اکثر انہیں ہی محدثین ہیں اور
 قاضی ابوبکر باقلا فی سی کہ متکلمین میں معدود ہیں بدرجہ افضل ہیں پس نقل انکی بہ نسبت

جست تحقیق قول آپکا
 بقول انکا مقبول
 جست جمہور عارض علیہ
 قول جمہور علیہ

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتقد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرر نہ کریگی سو ہم یہ کہ عبارت سالفہ
 سی یہ ثابت ہو کہ یہ مذہب جمہوری نہیں کاہی اور باقلانی فی جوام جمہوری نقل کیا اوس سی
 بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہوگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سی نہیں ہی بلکہ ائمہ متکلمین سی ہے
 اور یہ صاحب فن اپنی فن کی علامت سی نقل کرتا ہی پس ان دونوں میں کچھ منافات نہیں اور یہ ظاہر
 کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہیں چارم یہ کہ
 مراد باقلانی کی جمہوری جمہور محدثین ہوں نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہو سکتا
 جب تک حراۃ کسی محدث معتبر کی کلام سی یہ ثابت کیجی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
 محدثین ہی ایگو بنجات نہیں ہو سکتی لکل فن رجال و لکل مقام مقال بخشم یہ کہ اگر مراد
 باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب ہی یہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
 کی یہ مذہب ہونی سی جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
 محدثین سی عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
 میں بحث زیادات اشقات میں مرقوم ہی وجہ فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکم ہناک عن
 اہل الحدیث خاصۃ وہو کذاک واما ہنا فن الحجۃ من الفقہاء و المحدثین فالاکثرۃ بالنظر الی جموع
 من الفرقین و لا یلزم من ذلک احتیاج اہل الحدیث بالاکثرۃ امتی اور مباحث حدیث میں
 اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہ کہ عبارت فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سی معلوم ہوا
 کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
 کی تو معتبر ہی نہیں ہی پس یہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر
 صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
 کی مقبول نہیں ہی ہفتم یہ کہ عبارت سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمیع خفیہ سی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہیں ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف ہی ہو مقلد خفی کو کچھ
 مضرت نہیں ہاں شتم چھ کہ اقوال مختلفہ اس بحث میں مع دلائل و شہادت کتب اصول فقہ و حدیث
 میں مذکور ہیں اور مسئلہ فی نفسہما اجتہاد یہ ہی جیسا کہ قاضی غصنہ فی لکھا ہی فقہ عرفۃ المذاہب
 و المسائل اجتہاد تیانہی اور ایسی مواضع میں اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
 کی اس بحث میں قوی ہی شتم چھ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا جرح ہی
 اسوجہ ہی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکھتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ او سپر شہاد
 ہیں اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور او سپر قوی دینا حرام ہی دہا شتم چھ کہ عبارت
 سیوطی کے جو آپنی نقل کی چھ ملاحظہ نہیں کیا کہ خلاف صحیح کی بیان میں وہ عبارت مذکور
 ہی قولہ دوم چھ کہ جرح کی تقدیم میں جو خلاف بین العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
 میں تقدیم جرح ہی او سکی محل کے یقین صاحب تحریر اور مقلد اور مسلم فی کی ہی تقریر تیسر
 دو نوشح تحریر میں مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقنا ای الجرح والتفہیل بالاعتیان سبب
 اول یقین الجرح سبباً لم یفہ المعدل ولفاء المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم میں قوم
 ہی و محل الخلاف اذا اطلقا و عین الجرح سبباً لم یفہ المعدل ولفاء ثابتین انتہی او
 معتزم میں ہی ایسا ہی ہی پس یہاں سی صاف ظاہر ہو کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم
 مقبول نہیں ہی والا محل خلاف ہونا او سکا کیا معنی کیونکہ جب او کی نزدیک جرح مبہم قبول
 ہی نہیں تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکہ ہو سکتا ہی اور ابن ہلال وغیرہ فی جو نظر
 کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہیں مگر چھ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غیب
 عارف بصیری ہی پس جرح مبہم عارف بصیر ہاں شہاد او شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
 عارف بصیر کی ہی قبول نہیں بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن ہلال

سمجھنا جیسا کہ سخاوتی سمجھا دیتے ہیں ان قول چشم بد و رجو قول لاحق ایک کا ہوتا ہی وہ بہت
 قول سابق کا شق استعداد کا ہوتا ہی اگر ہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی و
 ہمسایہ یقین محل خلاف سنس اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئے بعد اسکی اپنی کلام کا حال
 ملاحظہ کیجئے تا وقتہ اب جبر عقلانی تجبہ و شرح تجبہ میں لکھتی ہیں الجرح مقدم علی التقدیل و
 و کتاب جماعت لکن محملہ التفصیل و ہوا نہ ان صدر مبینا من عارف با سبایہ لانہ ان کان غیر مفسر
 لم یقتحہ ہمیں ثبوت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبرہ ایضا فان حملہ
 عن التقدیل قبل تجلای غیر مبین السبب ان صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تقدیل
 کان فی حیر الجرح و اعمال قول الجرح اولی من اہما و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التو
 اشی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقتحہ فی من ثبوت عدالتہ کی لکھتی ہیں
 لان الناس یختلفون فی بایجرح و مال الجرح فلایدن بیان سببیا نہتی اور سندی امعان نظر
 میں لکھتی ہیں ہننا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح و التقدیل قدم الجرح وقیل ان کان
 المعدلون اکثر عددا قدم التقدیل وقیل لا یرج احدہما الا بالجرح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التقدیل
 بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذكر السبب قال الخطیبی انہ الصواب عندنا وقیل بغير تقدیل
 لا بد من بیان سببها و قال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحنفی ان حکم
 بما اطلقہ العالم باسبابہما لم یصنف اختار فی کل من مسئلتین القول الاول من الاقوال المذكورہ
 فی کل منها و ذکر البسکتین فحصل منہ تفسیرہ تقدیم الجرح علی التقدیل اذا کان مفسرہ فاعلم من کلامہ
 ان الجرح اذا لم یکن مفسرہ قدم التقدیل سواء کان الجرح عالما بالاسباب او لا انتہی اور سخاوتی
 فتح الغیت میں تحت قول صاحب النقیہ کی وقد نو الجرح لکھتی ہیں لکن یعنی تفسیرہ حکم تقدیم
 الجرح بما اذا مفسرہ لانہ اذا تعارض من غیر تفسیر فانہ یقدم التقدیل قالہ للزری وغیرہ و علیہ حمل

جبر عقلانی
 جبر عقلانی

جبر عقلانی
 جبر عقلانی

قول من قدم التعلیل کا قاضی ابی طیب الطبری وغیرہ انتی اور سیوطی تدریب الراوی شرح
 التفسیر النواوی میں لکھتی ہیں واذا اجمع فیہ اسی الراوی جرح مفسر و تعلیل فالجرح مقدم و
 تراوعدہ المعدل ہذا ہوا لا صح عند الفقہاء والاصولیین و نقلہ الخطیب عن جمہور العلما و انتی اور
 بدر چندی طور کے لکھتی ہیں و تعلیل الجرح بكونه مفسرا على صاحب المصنف وغيره كما صرح به ابن تيمية
 الحيد وغيره انتی اور نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتی ہیں عاب عما یؤمن مسلما بزواجہ فی صحیحہ عن
 جماعة من الصنفاء ولا عیب علیہ فی ذلک و جوابہ من اوجہ ذکرہا بن الصلاح احدہا ان یکون
 ذلک فی ضعیف من غیرہ ثقہ عنہ و لا یقال الجرح مقدم علی التعلیل لان ذلک فی ما اذا کان
 الجرح ثابتا بمفسر السبب و الا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا انتی آن عبارات سی صاف ظاہر ہو کہ
 تقدیم جرح علی التعلیل میں جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور اوسمین تقدیم جرح ہی وہ عقیدہ
 جرح مفسر کے ساتھ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعلیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
 اپنی کلام کی بطلان کی وجہ ملاحظہ کیجی اول تو یہ کہ جرح مبہم کو ہی تعلیل پر مقدم سمجھنا
 جیسا کہ ابی ظن مبارک میں آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی و قاری و سندی وغیرہ
 کی ہی پس باقتضای صاحب البیہ اور سی یافیہ یہ قول آپکار و دودہی و وہم یہ کہ نسبت ہیں
 امر کی طرف جمہور کی ایتر و بحت نہی آج تک کسی محدث معتدنی نہیں لکھا کہ مذہب جمہور جرح
 مبہم ہی تعلیل پر مقدم ہی سو ہم اکثر کتاب اصول فقہ و حدیث میں مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
 اذا تعارض الجرح و التعلیل قدم الجرح بیان کیا ہی اور اوسمین کتب میں قبل اوسکی زاید
 اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کر کی لکھا ہی کہ جرح مبہم مذہب جمہور و مذہب صحیح و مختار غیر
 مقبول ہی اور تعلیل مبہم مقبول ہی اور پر ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول میں تعارض کہ عبارت
 تساوی اشکین ظاہر اسی ہی نہیں ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوس وقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تقدیل کی ساتھ ہو وی اور وہ نہیں ہی مگر مفسر
پس مہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہے
جیسی کسی کو فاسق کھدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوة ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیرہ کذب ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح نہی ہی پھر جرح مفسر
یعنی جو بزرگ سبب ہو دو قسم ہر قسم ہی ایک مطلق اسبب دوسری معین اسبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارج فی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیرہ کذب مطلق ہو دیا
ہو اور تعین اوسکی نیکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالیقین ذکر کیا ہو
پیر کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ میں کذب اس سی صادر ہو او علی ہذا فتنس سرگاہ یہ امر ذہن نشین ہو معلوم
ہو کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ میں مذکور ہی مقابل تعین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عصا پر شاہدی و ہذا سی تقدیم الجرح علی التقیل اذا اطلقا و اما اذا عین الجارج

السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارج ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو
لنا رائیۃ بعد ذلک الیوم فبقیۃ بینہما التعارض وج یصار الی الترجیح انتہی پچشم یہ کہ اگر بالفرض
اطلاق یعنی ابہام ہو تو یہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
میں لکھتی ہیں والخلاف المذكور انما ہو عند اطلاق الجارج والمعدل او تعین الجارج سبباً لم
نیفۃ المعدل او نفاہ مکن یقین اعلم ان الشق الاول لایاتی علی اعتبار اکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم میں لکھتی ہیں ومحل الخلاف اذا اطلقا ہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلما اعتبارہ فی قبیل التقیل الا اذا علم صحۃ الرائی انتہی اور جس مسئلہ میں
کہ چند اقوال ہوں اور جمہور ایک طرف ہوں اوسکی محل خلاف بیان کرنیسی یہ نہیں لازم کہ وہ محل

یہ چنانچہ مولیٰ الخلیفہ
صاحب عبارات سلم
و تحریر قول ابو جبر
باقلان رجاء انت
ابن صلاح و فیہ کو

خلاف ہی جمہور کی نزدیک ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک امر خاص
 ساتھ غیر جمہور کی ہو وی پس ما نحن فیہ میں محل الخلاف اذا اطلاقا سی بھیہ نہیں لازم کہ بھیہ صورت ہی
 محل خلاف جمہور کی نزدیک ہو جاوی بلکہ بھیہ صورت محل خلاف غیر جمہور ہی اور ابعد اسکی محل خلاف
 مشترک ہی ششم بھیہ کہ نقل ابن الصلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
 اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب شہور ہی اور عبارت
 تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہیں ہی جیسا کہ ایسی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
 تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث میں زیادہ ترجیح
 ہی ہفتہ صورت توفیق جو اپنی بیافرائی یعنی بھیہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہیں محل اول
 کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
 بصیر یا سبب الجرح والتعدیل نہ ہو اس باب میں مثل عامی کی ہی اسکی جرح کی طرح ہی معتبر
 نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی قبول کی راسی بخیر غیر عارف بصیر کی کیسی نہیں ہو سکتی پس اگر محل کلام جمہور
 عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضروری کہ اولی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر
 ہو وی ورنہ خلاف باقی نہ رہیگا اور بھیہ قول کسی عاقل کا نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
 محققین ہی ہیں اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ نقاد فن قبول جرح کو شرط سائنہ عدالت و تحفظ
 و بصارت جرح کرتے ہیں اور اوسمیں خلاف نہیں لگتی ہیں اس سی معلوم ہوتا ہے کہ عدم قبول
 جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمیں خلاف نہیں ہی فتح الباقی میں نقل
 عن التاج اسکی مرقوم ہی من لا یكون عالما باسبابها لا یقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقیید انتہی او
 فتح المصنئین نقل عن ابن جاعہ مرقوم ہی من لا یكون عالما باسبابها لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل
 بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور ہی اوسمیں تاج سبکی بھی منقول ہی لایخرج ولا بتعدیل اللابالعالم

ابطال تقریر
 کا در بیان تزل
 ابن الصلاح و ابویہ
 باطلانی کو دروغی
 صاحبی صادر ہے

انتہی اور شرح غلبۃ الفکر میں ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یستبرہ بانتمی اور ہی ایسی
 ہی القبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من بعد عدل بتیقظ
 انتہی اور امعان النظر میں ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ للاحقرۃ بانتمی اور تحریر الاصول میں ہی
 من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہما بقول من للاحقرۃ عنہ بالقول وغیرہ انتہی ان عبارتیں
 معلوم ہو کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علماء ہی
 ازہم بن بعید ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو اپنی لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اسکا مخالف ہی نہ ہی
 تا خلاف تحقیق ہو وی وادیس فلیس شتم بیکہ کہ نقاد من بحث بقول جرح میں چار قول نقل
 کرتی ہیں اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور وغیرہ الجرح سمجھتی
 ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہیں اور بحث خلاقی میں ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک
 ہوتا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا ہی بلکہ اصل دور ہو جائیگی پس اگر عدم
 قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم
 کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہیں بیکہ محل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو ورنہ
 لایتمہ عاقل فضلا عن فاضل اور ایسی وجہ ہی ابن حاجب فی مختصر میں جب پانچ قول ذکر کئی بدین
 عبارت قال القاضی کیفی الاطلاق فیما وقیل لایہما وقال الشافعی فی التقدیل وقیل بالعکس وقال
 الامام ان کان عالما کفی فیما والامام کیف انتہی ابن ہمام فی تحریر میں او سکور و کیا بدین عبارت نسبت
 الی القاضی من الایہما والاطلاق غیر ثابت وسید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہما بقول
 من للاحقرۃ عنہ بالقول وغیرہ انتہی اور بعد اسکی تحریر کیا قیج کون الما قول علی تقدیر
 العلم انتہی اس قسمی معلوم ہو کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ
 کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی پس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا منعم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزل لفظی ہو و کل منہا بصیر
 غیر سید بہم یہ کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح بہم مقبول نہیں اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہو تو اول
 قول ہی تعدیل بہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
 مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالا سبب مقبول
 نہیں ہی اور وہی مخالفت عقل کی اسوجہ ہی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور بالعد
 و یا جرح میں تمیز نہ رکھتا ہو اسکی تعدیل بہم مقبول کرنا سخت ہیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
 لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح میں باقی نہ ہی کیونکہ غیر عارف کی دو مقبول
 ہونگی اور عارف کی دو تو مقبول ہونگی پس اسوقت میں قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
 منسوب ہی کہین نشان خلیگا اور تمام محدثین و اصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اسکو
 صحیح و مختار و قول جمہور و غیرہ کھنا محض لغو ہو جائیگا و نہ الا بالتمیزہ الامعانہ داخل او غبی جا
 و ہشتم یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب میں معرض
 خلاف میں مخالفت قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نہ ہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
 حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم فی اس امر کو ترجیح نہیں کیا البتہ بعضون فی اس قدر لکھا کہ یہ
 قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی فی نہیں لکھا کہ یہ عین قول اول ہی
 پس آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ما حقنا فادعوا شہدا و کم و اتوا بہرطان
 بین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فتقوا النار البتی و قودھا الناس و الحجارة اعدت للکافرین
 یا نہ دہم یہ قول آپکا کہ محل قول ابن صلاح ہی جو ہم ہی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعاً
 محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی ہی صحیح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
 بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم مقبول نہیں ہی بخشد یہ کہ برقی ہیں

نسخه مودعی محمد شیر
باعتبارت این نسخه

تاکید آن مقول انما یجوز للناس فی جرح الرواة وروایتهم علی الکتاب التي صنفها ائمة الحديث
فی الجرح والتقیل وعلما یقرضون فیها لبيان السبب بل یقتضون علی مجرد قولهم فلان ضعیف
وفلان لیس اثبتی ونحو ذلک او بذلک حدیث ضعیف و بذلک حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشترط بیان
السبب بقضی الی تطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الا انهم جابوا ان ذلک وان لم یعمدوا فی
اثبات الجرح والحکم به بقدر اعتمادنا فی ان توقضا عن مقول حدیث من قالوا ضعیف مثل ذلک بنا علی
ان ذلک اوقع عندنا فیهم ریتة قویة یوجب ثلثها التوقف ثم ان انراحت عنهم الریتة بالبحث عن جله
او جوب الثقتة بعد التوقفنا حدیثه ولم توقف کالذین اتبعهم صاحبنا الصحیحین فی غیرهما من مستهم
به الجرح من غیرهم فاقدم ذلک فانه مخلص من انتی بیان مخالفت کاو و طور پر ہی ایک سبب
غشایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبهم ہی لیس اگر مقصود اوس سی جرح غیر عارف بصیرت
یا قضاوی جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبهم غیر عارف بصیرت کی ہی باعث توقف ہو و هو باطل
عقلا و نقلقا و سہی یہ کہ رواۃ بخاری و مسلم پر جرح مبهم ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہیں
پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا فرعون ہی قول ابن حسلح کا کالذین اتبعهم صاحبنا الصحیحین انہ فرست
نہین ہوتا ہی اور اگر کہی کہ ایراد باعتبار جرح مبهم ارباب بصیرت ہی توقف نظر اسکی کہ سیاق و سباق
اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق الابی فرعون کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت
توقف کی نہیں در و انہ ہم اکثر ارض آپکا فرعون ہی قطع نظر سابق کی مرتفع ہی اسوہی کہ اسرار
بین بخاری و متفر و نہیں بل اکثر نقاد و محدثین اسکی موافق ہیں اور بعض اوکو تحریر محل نزاع کہتی ہیں
اور آج تک کسی محدث یا اصولی فی یہ نہیں لکھا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہی یا داککی تمام علماء
امت محمدیہ کی غفلت ہی فلاخبر قریب ہو کہ سویم یہ کہ قبولیت جرح مبهم اصحاب بصیرت نہیں ہی قول مقتضی
قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور و عموما موجب شاعت نہیں ہی اقول یہ قول تحقیق

محدثین کا نہیں ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحثہ ہمیشہ میں اعتماد
 محققین محدثین پر ہی قولہ چارم یہ کہ عموماً یہ قول کہ عدم مقبولیت جرح بہم مختار ہی غیر صحیح
 ہی کیونکہ جب جرح تعدیل منی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح بہم ہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
 عبارت شرح غلبہ سی ظاہری ہی اقول یہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جرح کا جیسا کہ شروع الضیہ
 سی ظاہری ہی قولہ پنجم اشباہ و نظائر میں ارباب بصیرت کی جرح بہم کی مقبولیت کو صرح لکھا ہی
 نیت قال الاصح قبول الجرح المہم من العالم بہ اور حموی فی کچہ امین کلام نہیں کیا اور تلویح
 سی ہی ظاہری کہ ارباب بصیرت کی جرح بہم کا مقبول ہونا حتی ہی اقول صاحب اشباہ ابن
 نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہیں ہیں
 تا نکا قول اس فن میں معتبر کہا جاوی علامہ ہاشم بن عبدالغفور سند ہی رسالہ معیار النقا
 فی تمیز المغشوش من الجیاد میں لکھتی ہیں معلوم لیکم ان صاحب البحر و شراح المینۃ لیسوا بالمحدثین
 بکیرین فی علم الحدیث حتی کیون قولہما معتبر فی ہذا الفن انتہی الکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
 ابن ہمام وغیرہ محدثین خفیہ وغیر خفیہ لا شبہہ مقدم ہی قولہ جرح بہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
 ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دو مسئلہ ہی پس یہ قول اس مقام پر خطا بحث ہی
 اقول ان سچ ہی اگر دونوں کی ترکیب منی ایک امر منع ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح غلبہ و ہما
 انظر و واضح ہی پس مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور میں دعوی کیا
 غلط ہی قولہ اولاً یہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہیں بلکہ ایک جماعت اس طرف گئی ہی چنانچہ
 کشف بردوی میں بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۲۶۷ میں نقل کی متصلاً مرقوم ہی و مذہب
 القاضی ابو بکر الباقلائی و جماعت الی ان الجرح المطلق مقبول اولاً و ثانیاً قول غزالی ہی متفقہ
 ہی پس باوجود اسکی کہ کشف میں آپنی دیکھا کہ یہ قول صرف قاضی کا نہیں ہی یہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح بہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی ہے اور دیانت سی از بسید
 اسی **اقول** سبحان اللہ و مجدہ ہماری عبارت کلام مہرور کی صفحہ ۴۴ میں ہے تقدیم جرح بہم
 ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہے عضد فی اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
 وغیرہ فی اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور خلا
 صحیح لکھتی ہیں فقط اسمین لفظ صرف کہاں ہے اگر ایک جماعت اور بھی اس مذہب کی قائل ہو
 تب بھی ہمارا قول صادق ہے اپنی طرف سے لفظ صرف زائد کرنا اور بتان کرنا دیانت و تقویٰ سے
 بعید ہے **قولہ** ثانیاً عضد فی تقدیم جرح بہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہیں کیا بلکہ
 کافی ہوئی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح میں منسوب طرف امام کی کیا ہے **اقول**
 یہ نسبت باعتبار ترکیب سلیستین و تنقیح بحث صحیح ہے **قولہ** ثالثاً ہم اسما و ادون فقہاء و محدثین کے
 کہتی ہیں جو جرح بہم مقبولیت کی قائل ہیں اوس سے صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہ مذہب بعض کا
 ہے یا جماعت کثیرہ کا ہے وہ اسماء یہ ہیں امام الحرمین امام غزالی امام رازی آندی صاحب منہاج
 ابن الدین سبکی علامہ افتخارانی قاضی ابو بکر باقلائی خطیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بڑ
 نجیم حنیف عبارت ذیل امر مذکور پر رد الٹ کرتی ہیں **اقول** اسمین کلام ہی بخیر و جہ **اول**
 یہ کہ اول لوگوں میں بجز خطیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث میں نہیں ہے اور مقابل
 انکی ایک جماعت عظیمہ اہل علم و شہرت کی ہے وہ ہم سے کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
 ہونگی نہیں جیسا کہ ناظرین محضرت پر مخفی نہیں ہے پس کلمہ یا کابی محل ہی معلوم ہے کہ اگر جماعت
 کثیرہ اس مذہب کی طرف گئی ہو تب بھی کچھ مضمر نہیں کیونکہ کلام ہمارا یہ ہے کہ یہ خلاف جمہوری
 اور وہ امر اتکاف باقی ہے چنانچہ ہم یہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب میں
 مذکور ہے مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہے کیونکہ اسمین او نون فی قول ذل کے

تصحیح کی ہی تخم یہ کہ خطیب فی ہبی مذہب اول کو صواب لکھا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ ہی وضع
 ہوئی تھیں۔ **ششم** یہ کہ ہم اسامی اور فقہاء و محدثین کی لکھی ہیں جنہوں نے جرح مبہم کو
 مطلقاً مقبول نہیں کیا ہی یا اس پر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی یا جرحی و مسلم ابو داؤد و خطیب
 نووی ابن صلاح رشید عراقی ذکر یا انصاری ابن جاعقہ طبری ابن دقیق العید سیوطی سخاوی
 ابن حجر عسقلانی اگر مہندی ^{۱۱} ملا علی قاری کی محمد قائم سندی صدر الشریعہ ^{۱۲} شافعی قاسم بن قطلوبغا
 ابن قدامی ملا خضر و ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف علیی قدوری وغیرہ جمہور فقہاء و محدثین جنہوں
 عبارات سابقہ اس پر دلالت کرتی ہیں اب فرمائی کہ کس طرف جماعت زائد ہی اور کس طرف جمہور کی
 شرکت ہی اور کس کی جماعت زیادہ معتد ہی ہے فقہم جو آپنی عبارتیں صفحہ ۳۰۰ میں اور بعض عبارت
 اوسکی قبل نقل کی ہیں اونہیں ہی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر وال ہیں کہ یہ مذہب
 مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفیٰ غزالی اور ابن نجیم اور
 تفتازانی لیکن یہ لوگ محدثین ہی نہیں ہیں باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہج
 آبی اور سبکی کی جمیع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونہیں صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور
 اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سے یہ نہیں لازم کہ یہ مذہب اوسکی مصنف کا ہی ہو جاوے
 ہاں اگر کوئی عبارت وال باعتبار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و بیک
 میں معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہیں ہو سکتا ہی بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کر کی کہتی
 ہیں کہ ان لوگوں کا کہ اکثر انکی محدثین میں نہیں ہیں یہ مذہب ہونا محقق من حدیث کو مضمر نہیں
 قولہ اولاً تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور ہی نانیا جمہور کی موافق
 فتویٰ دینی پر بھی عموماً اصرار نہیں بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی ذلیل قوی ہوا قول جو کچھ آپنی
 ثابت کیا وہ مردود ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض ظلاً

ذکر اسامی اور فقہاء
 محدثین کا جو عدم مقبولیت
 جرح مبہم کا نقل ہیں

جمهور ہی اور اگر بنا بر قوت دلیل پر ہی توقف نظر اسکی کہ دلیل اس مقام میں جمهور کی قوی ہی آپکا
 کلام باب اول قول منصور میں لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا قولہ او لا یفتح باب اول میں معلوم
 ہوا کہ جن لوگوں کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں اونکی نزدیک ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
 اقول ان صحیح ہی مگر اون لوگوں کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح
 اور جو لوگ جرح بہم کو مقبول کہتی ہیں اونکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ حکم کلی کہ
 جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر اور نہین لوگوں کی مذہب پر ہی جنہوں نے بہم کو ہی مقبول کیا ہی
 نہ جمیع مذاہب پر اور نہ مذہب جمهور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ متقیہ للموضوع ہی قولہ
 ثانیاً اس قول کی سند کی لمی جو آپنی عبارت شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہیں وہ
 مطلب سی بیگانہ ہیں قول بحر العلوم میں شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً
 بھی ہیں اور حال آنکہ یہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول سی وہی جو محل خلاف میں صاحب تحریر
 فی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہ لفظتای کہ تقدیم جرح تعدیل پر جیسا ہی کہ مفسر
 ہونہ یہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہوتی اقول فی الواقع مطلبان عبارتاً
 کا ہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہی مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ
 کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
 بر تقدیر عدم قبول جرح بہم جو مذہب جمهور و مختار ہی یہ کلیہ نہیں بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح
 مقدم علی التعدیل یعنی مفسر اور یا کلیہ متقیہ للموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل و
 المرادہ قولہ لولا عموم ما یجہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہ ہی کہ جرح بہم مقبول ہی او
 تعدیل بہم غیر مقبول ہی اقول یہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
 رابع میں سی کو دیکھنا کا قائل نہیں ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی بہم مقبول ہی اور جرح بہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہی قولہ ثانیاً
تعدیل و جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی
جرح و تعدیل مبہم کی مقبولیت کی قائل ہیں وہ لوگ اس بات کی بھی قائل ہیں کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی اقول یہ بات آپ کی قابل تسلیم ہی مگر یہ خلاف جمہوری قولہ اولیاً
اس باب کی شروح میں معلوم ہوا کہ یہ جرح مبہم نہیں ہی اقول یہ حوالہ صحیح نہیں اسو یہی
کہ آپ ہی مفتوح اس باب میں صفحہ ۱۸ میں جرح عبداللہ عمری کو اس امر کی ساتھ کہ وہ زیادت کرتا تھا
اور یہ کہ حدیث میں اس کی اضطراب ہی اور یہ کہ خطا اخبار میں غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نے جرح اس کی ان امور میں ایک امر کی ساتھ نہیں کی ہی بلکہ اس قدر لکھا ہی عبداللہ
بن عمر عمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہی شبہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارت سابقہ ہی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی فی جامع میں اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اس کا نوید ہو، غلط کی ہی عبارت
اولیٰ یہی عبداللہ بن عمر ضعیف یحییٰ بن سعید میں قبل غلط انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
خط کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہیں ہی جیسا کہ سابقہ مذکورہ چکا ہی قولہ ثانیاً جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمیں جمہور فقہاء و محدثین ہی ثابت کر دیا اقول وہ سب مردود
ہی ہو چکا قولہ ثانیاً اس باب کی اول میں ثابت ہوا کہ جبکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہیں اور
نزدیک ہی مخرج کی حدیث میں توقف ہی اقول اس کا جواب ہی گذر چکا ہی قولہ ثالثاً
نکارت سی وہی جو اسباب جرح میں ہی اور وہ منافی حسن ہی اقول یہ دعویٰ بلا دلیل ہے
لما فیہام قولہ باب حدیث میں اس کی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی اقول
ان مگر اب جرح رجال میں ایسا نہیں ہی قولہ یہ ابن القطان حافظ ابوالحسن علی بن محمد بن
عبدالملک الفارسی المشہور باب القطان ہی یہ شخص حافظ و علامہ ہی اور انہما الناس ہی

صناعت حدیث کی سادہ اور احتیاطی اسطی رجال حدیث کی کہانی بیل السلام شرح بلوغ المرام نقلاً
عن اتحاد النبلاء اس ابن القطن فی اگر چه احوال رجال میں لغت کیا ہی لیکن حبیب ابو حاتم و
عقیلی و دارقطنی اس باب میں اسکی موافق ہیں تو اسکا قول قابل اعتبار ہی اقول اگر چه عبارت
کہانی بیل السلام نقلاً عن اتحاد النبلاء ہی بحسب ظاہر عبارات علماء دیگر معلوم ہوتا ہی کہ جہہ برقیہ
ابن القطن کا بیل السلام میں نقلاً عن اتحاد النبلاء مذکور ہی حال آنکہ امر العکس ہی جہیکہ
عبارت اتحاد النبلاء ہی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک القاسمی المشہور باب القطن
حافظ علامہ است البصر مردم بود بصناعت حدیث و احتیاط ایشان برای رجال و استادان
بروایت آن از دست کتاب الوہم و الایام و آثار ابراہیم کبیر عبد الحمی وضع کردہ و الذلت و از
بر حفظ و قوت فہم و لیکن لغت کردہ در احوال رجال و فائز در شہادتہ بودہ کہانی بیل السلام
شرح بلوغ المرام انتہی آور چو نکہ خود آیکو اقرار ہی کہ جہہ ابن القطن متغیبت ہی قول اسکا ہی
ہلال کی حق میں لم یثبت عدالتہ و لسان الذی ان میں بقول ہی کچھ مضمرین اور ابو حاتم و
دارقطنی فی موافقت ابن القطن کی اس حکم خاص میں نہ کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا
اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان دو نو کا مجہول کھنیا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لایحتاج علی حدیث ہی
کچھ مضمرین جہیکہ سابقاً واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر فی مقدمہ فتح الباری و غیرہ میں جسج
عقیلی کو اس لفظ کی سادہ بہت مقامات میں غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث میں ہی قول عقیلی کو
غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص المحض و تخریج احادیث شرح الراغبی البکیرین لکھتی ہیں قال العقیلی
لا یصح حدیث موسی بن ہلال و لایحتاج علیہ و لا یصح فی الباب شئی و فی قولہ لایحتاج علیہ نظر فقہ
رواہ البیہقی من طریق سلمیہ بن سالم الجعفی عن عبد اللہ بن عمر بن لطف من جاء فی زائر الاثمہ خاتم
الازیارتی کان حاکم علی ان اکون لہ شفیعاً یوم القیامۃ انتہی قولہ ابن قطن اس قول میں

بیان اسکا کہ بیل
ابن القطن و البیہقی
دارقطنی و عقیلی
میں متفق ہیں ہلال
کی قبول و توثیق

متفرد نہیں ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی ہی جو ائمہ حدیث سی ہیں اوسکی شریک ہیں اور مسیح
 بن ابراہیم کی توثیق صرف ابن عدی فی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کھنا غلط ہی اور ابن
 عدی کی توثیق کا ابن القطان فی جواب دیا ہی اعلاؤہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
 اقول ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی مو
 کی توثیق اور رون فی ہی کی ہی عبارت لسان اللہ ان کی جو آپنی صفیہ ہم قول منصور میں نقل
 کی اوس میں موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کھنا دیانت
 سی بعید ہی اور ابن قطان فی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی
 فی دی دیا بیسیا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی تھی کہ ابن القطان جارج موسی کو غیر
 اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی چرچین اکثر میزان میں معتبر نہیں کی ہیں آپنی کمال علمی پر دل
 ہی اقول آپنی یہ تقریر کمال علمی پر دل ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام میرور میں یہ نہیں دعوی
 کیا کہ یہ دونو غیر ہیں بلکہ بوقت تالیف کلام میرور یہ نہیں معلوم تھا کہ یہ دونو عین ہیں
 یا غیر ہیں بلکہ یہ ہی نہیں معلوم تھا کہ جارج موسی کون ہی آسوجہ سی ہی کلام میرور میں
 لکھ دیا کہ یہ ابن القطان جو جارج موسی ہی معلوم نہیں کہ کون ہی اور پھر یہ ہی لکھ دیا
 کہ میزان میں ایک ابن قطان کی جو باب جرح میں دست گاہ تمام رکھتی تھی چرچین اکثر معتبر نہیں
 کے ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ حجم غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس شخص سی کہ اگر
 یہ جارج وہی ہی جسکی چرچین ذہبی فی میزان میں معتبر نہیں کے ہیں پس اوسکی عدم اعتنا
 جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دست گاہ تمام باب جرح میں نہیں
 رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہیں ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
 معتبر کیجادی اور میری یہ عادت نہیں ہی کہ جس کسیکی حال سی میں مطلع نہوں اوسکو

جارج ابن القطان

جھول کہ دون آب آپکی تصریح سی جب بیچہ معلوم ہوا کہ بیچہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میرزا
 سی معلوم ہی تو ہوا لا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان میں ترجمہ حفص بن اسلم میں
 انتہی میں قال ابن القطان لا یعرف له حال قلت لم اذكر هذا النوع في كتابي هذا لان ابن القطان
 شکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصہ ذلک الرجل او اخذ عن عاصہ ما یدل علی عدالتہ و فی ایضاً
 من هذا النمط کثیرون ما وضعهم احد و لا هم لجا بیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری میں کہ انتہی میں قال
 ابن القطان هو من لم یثبت عدالتہ بریدانہ ماض احد علی انه ثقہ و فی رواۃ الصحیح عدد کثیر
 ما علمنا ان احد و ثقہ و الجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعة و لم یات بانکیر
 علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سی معلوم ہوا کہ ابن قطان کی بیچہ عادت ہی کہ جس شیخ کی حدیثیں
 کسی فی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ وہ ثقہ ہی اور سکی حق میں وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
 جس شیخ کی شان میں اور سکی معاصر یا تلمیذ و معاصر فی کلمات تعدیل کی نہیں کہی اور سکی حق میں
 وہ لا یعرف له حال لکھتا ہی اور تصریح ذہبی وغیرہ نقادین اس قدر موجب جرح نہیں ہو سکتا
 بیچہ امر تو صحیحین کی رواۃ میں ہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ او کی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
 نہیں کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسیٰ بن ہلال کی حق میں قول ابن القطان کا
 لم یثبت عدالتہ جو لسان میزان میں منقول ہی کسی طرح موجب جرح و مورثہ ضرر نہیں ہو سکتا
 ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان جہنی کلام میرورین لکھدی تھی اور انکو بیچہ ہی معلوم
 ہو گیا تھا کہ ابن القطان جارج وہی ہی جسکا حال میزان سی معلوم ہوتا ہی پھر ہی یہاں آپکی
 خیال مبارک میں نہ آیا تو کہ دارقطنی کی مراد جھول سی جھول الوصف ہی اور وہ شخص کی رواۃ
 کرشمی وہ جہالت رخص ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی وہ جہالت و صف اقوال بیچہ ذہبی اور
 ائمہ کا ہی اور دارقطنی کی نزدیک و ثقہ کی روایت سی جہالت و صف ہی مرتفع ہو جاتی ہی

فتح المغیث میں ہی عبارت الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ تھی
اور معلوم ہے کہ موسیٰ بن ہلال سی کسی ثقہ کی روایت ثابت ہے آپس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
از سک جتین مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہے یقینیہ من جرح و تعدیل
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجھتی ہیں اور جو روایت اپنی خلاف ہو اسکی روایت
کی جرحین میزان و نسان المیزان و تہذیب التہذیب و تقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کرتے ہیں
ہیں مگر میری نزدیک یہ من نہایت مشکل و محنت طلب ہے المہ جرح و تعدیل جلیبی ابن معین
و ابن قطان و ابوہاتم و بخاری و عقیلی و دارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہیں کہ اکثر
لوگ اس سی واقف نہیں ہوتے ہیں ایسوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہیں
مگر کتب رجال سی جرح لکھنا نہایت آسان ہے مگر اس جرات کی سزا عذاب و خسران ہے
جب تک کہ المہ جرح و تعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہ ہو اور اسباب باعث علی الجرح
کی تنقید نہ ہو اور کتب اصول حدیث و شروح حدیث بسبب طبع کا مطالعہ نصیب نہ ہو سی قلم
ہاتھ میں لینا اور جو نظر کی پہنچی آویں اسکو بغیر سمجھی ہو جی لکھنا بڑی جرات ہے اعاذنا اللہ
من ذلک و امثالہ قولہ یہ بابت جمہور محدثین و مذہب صحیح کی مخالفت ہے ابن صلاح مقدمہ
میں فرماتے ہیں الخ اقول اس تحریر سی بجز تسوید ورق کی اور کیا فائدہ ہے تہی تو خود ہی
کلام مہرور میں عبارت فتح المغیث کی لکھ دی تھی جس سی یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر مذہب اکثر محدثین و مجذہب صحیح نزدیک ایک جامعیت
محدثین کی دال نہیں ہے آورد و سراقول یہ ہے کہ تعدیل پر دال ہے اور تشریح اقول تفصیل
ہی وہ ہے کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی اسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ آور ہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی و ابن عاصم و غیرہا بلکہ

بجائے ارفاع جہالتہ

اسی طیف میل بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگرچہ تقریباً سب کی گئی امام احمد کی ترقی
 موسیٰ بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتی ہیں اوسکی توثیق کی یہی کافی ہے ہر مذہب جمہور
 صحیح نہ تو تو بنی مذہب صحیح اصولیین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو بنی مذہب صحیح ہی اور بقول آپ کی
 محقق کو تقلید جمہور لازم نہیں ہی آپ ہی استفسار کرتی ہیں کہ اس تقریر کو تو آپ ہی بوجہ خلاف ہو
 صحیح عند الحدیث و جمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح بہم میں قول قاضی کو جو غلط
 محدثین و جمہور فقہاء و حنفیہ و غیر حنفیہ و خلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من الحدیث ہی بلکہ
 مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا ہے قید مذہب واقعی اک روگ ہی ہوا آدمی کو چاہی ہی آزاد ہو یا سکا
 بجز بادلہ اور بنی انصاف کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپ کو تو بوجہ حقیقت کی سب کچھ بیان شک کہ خلاف
 جمہور و خلاف صحیح پر فتویٰ دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
 دوسرے کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپ کی طرف ہی اوس پر الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہو وی
 قولہ عبارت صراحت منکی سی جواب دوم میں منقول ہوئی بیہ ثابت ہوا کہ یہی قاضی و ابن عدی فی تصحیح
 اس امر کی کہ راوی اس حدیث میں عبد اللہ عمری کبیر ہی اور محمد بن عبد اللہ فی ثنابت کیا کہ موسیٰ
 بن ہلال فی عبید اللہ سی ملاقات نہیں کی اور ابن حجر فی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین کبیر ہی پس
 بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت میں از میں تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار ہی اقول
 سبکی فی اس امر کا نظر تعصب جانز و تساہل نہیں دعویٰ کیا بلکہ نسخ مستندہ و روایات متفرقہ سی کہ
 ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ بھیر روایت مصحح ہی اور اگر نظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر فی تسلیم
 کیا جاوی کہ بھیر روایت کبیر ہی ہی تو بھی کچھ جرح نہیں اور حسن ہوئی میں اوسکی شبہ نہیں قولہ
 ہمنی اولاً بچہ ثابت کیا کہ بھیر جرح بہم نہیں بلکہ ہمنی ہی علاوہ اسکی جرح بہم ار باب بصیرت کا
 مقبول ہونا نہ مانع فی ثابت ہوا اقول اسکا جواب سابقا گذر چکا قولہ بھیر ہی و بھیر ہی اور بھیر کہ

راوی مکبر ہی اور وہ ضعیف ہی اقول ضعف اوسکا ایسا نہیں ہی کہ منافہ حسن ہو قولہ لکن
قول پر اس باب میں اعتماد رفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاوے گا آپ اس لرام
سی بری نہیں ہو سکتی اقول آپ تشریف لائی یا کسی معتد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجی
حسن ظن فرما کی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دنیا جملہ کام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمدی کے بالتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ بھونچی ہو اور سبکی کو بھونچ گئی ہو
اقول اسمین کی سطر حکا استجاب نہیں العلوم تنزیہ یو یا فیو ماشہمور ہی کہ ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام میں مرقوم ہی اہل بقول قائل بان کلمتہ الجمع علیہا من حفظہ
علی من لم یحفظ لایہ فیما سکوت حافظ عن العز و ان اعدا وقت علیہ من السکوت او النقی
ما تعقبوہ بہ من نسبتہ الذہول و الحجب من المتأخرین لطال الکلام و یجئ مجلد کبیر انتہی اور
ہی و اسمین ہی فانظر الی ہذا الجذب الناقذ حلاط المحدثین و غطریف المتقین و رقم المطلاعین
دراس الجاسمین بین طرق الحدیث و ادابہا و شوارہا محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ و علی اشغالہ ہذہ الامور الثمینیۃ الی اطلع علیہا المتأخرون فالاحاطۃ لایسما مقدرة لہ بشر
وانما ہوشان خالق القوی و القدر انتہی قولہ ان الفاظین اکثر الیسی ہیں کہ اوسنی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہیں ہوتا ہی حیسی لا باس بہ و صوتیخ و لیس بہ باس و صدوق و صام
ان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ و ابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہوئی نہ دالت کرتا ہی لیکن یہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صوتیخ و ضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ و ابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت ہتھ
اور عبارت صام جو باب دوم میں منقول ہوئی اسپر یض ہی کیونکہ یہ الفاظ اوس شخص کی حقین
ہوتی ہیں جو قابل احتجاج نہیں ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال نہ ہوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبد السمعی کو
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین ہی منقول ہی انا الداری قال عن ابن معین صالح
ثقہ انتہی اور ہی یعقوب بن شبیبہ ہی اوسمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی واسطہ
احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد ثقہ او متقن
فومن صحیح بخاری انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیار ابن سید الناس میں ہی اما
قول کجی فی محمد بن اسحق انہ ثقہ ولین کجہ میکاننا التوثیق ولولم یقبل الا شل النعمی وما لک لعل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن
معین لیس بہ باس کیتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہی قال
ابن ابی قحیثمہ قلت لیجی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت
لک لیس بہ باس فهو ثقہ واذا قلت لک ضعیف فهو لیس ثقہ انتہی اور فتح المغیث میں ہی ونحو
قول ابی زرعة الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم وحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الغفاری قال لا باس بہ قال فقلت لم لا تقول
ثقہ ولا تلطم الاخیر قال وقد قلت لک انہ ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری
قال ابن الجبید عن ابن معین لیس بہ باس وهذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہی ہوا لا باس بہ عند ابن معین وعبد الرحمن بن ابراہیم ثقہ
ولکن ابن معین لم یصرح بہ وانما فہم من عبارتہ لانما شجرة بذک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
اور مختصر ابن جماعة میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فهو ثقہ وهذا جرح عن نفسه انتہی
یہاں ہی معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

بہاں تہذیب التہذیب میں

اقتضیٰ ثقہ کسی راوی
پر اور اس کی تہذیب
کی کافی ہے

ابن معین کی نزدیک
لیس بہ باس اور لا باس
بہاں اطلاق ثقہ پر

اور ایسی لابیاس بہ و لیس بہ یاس کو مطلقاً اون الفاظ سی شمار کرنا جسنی قابلیت احتجاج نہیں
 ثابت ہوتی غلط ہی معلوم غیر این معین سی ہی لابیاس بہ عبد السمعی کی حق میں منقول ہی
 تہذیب التہذیب میں ہی قال ابن عدی لابیاس بہ فی روایۃ صدوق وقال الجلی لابیاس
 انتی اور اطلاق لابیاس بہ کا عرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی میں ہی الثقہ
 مراتب فالقیہ عنہم بقولہم ثقہ ارفع من التقیہ عنہ بانہ لابیاس بہ وان اشترک فی مطلقہ الثقہ انتی
 اس سی ہی توثیق ثابت ہوئی اور اس قدر بیان کافی ہی چارہم آپکا یہ کلام کہ لابیاس وصیج
 و لیس بہ یاس و صدوق و صالح اون الفاظ سی ہیں کہ اوشی قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں
 ہوتا ہی آیامراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اس قدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہا
 قابلیت احتجاج نہیں ہیں یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا
 اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہیں اور ان دونوں مضمون میں فرق بین ہی فان عدم
 اثبات شئی شئی و عدم دلالت علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ و دلالت علیہ الکرہ و مضمون ثانی ہی
 توصیح مخالف کلام المذہب ہی نیز ان الاعتدال کی دیباچہ میں ہی ولم تعرض لذكر من قبل
 محله الصدق و لاس قبل نہ لابیاس بہ و لاس قبل فی صالح الحدیث او یتب حدیثہ او متصح فان
 ہذا و شہید علی عدم الضعف المطلق انتی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم
 اذا قيل انه صدوق او محله الصدق او لابیاس بہ فهو من یتب حدیثہ و یطرق فیہ وہی المنزلة الثانیۃ
 قلت ہذا لما قال لان ہذا العبارات لا تشعر بشرط الضبط فینظر فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتی
 اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق میں لابیاس وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر وجہ اس کی یہ ہے
 مشعر بالضبط نہیں ہیں حدیث اس کی ابتداء مرتبہ احتجاج تک نہیں پہنچتی ہی بلکہ اوشی حدیث میں
 نظر کر جاوی اگر اس کا ضابطہ ہونا معلوم ہو گیا تو متحج بہ ہو جائیگی اور اگر مضمون اول سے

اطلاق لابیاس ثقہ ہے

تصحیح ہو لیکن کچھ مضر نہیں کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العداۃ والخصیصہ ہی اوس پر اطلاق وارد ہو
پس ضبط اوسکا تصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہو چکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہیں ثابت ہی غایۃ مافی الباب یہ کہ کسی الخطا ہی اور وہ منافق حسن حدیث کی نہیں ہے
پہنچم یہ کہ لفظ صوتیخ جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجھنا نہیں درست ہی ہو
سی کہ صوتیخ ثبوت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہیں بلکہ بوجہ عدم دلالت
اوسکی ضبط پر ثبوت قابلیت احتجاج نہیں اور تعارض ثقہ کی ساتھ جو ثبوت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہیں ششم یہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارف میں ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجھنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہ جرح
بہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہیں ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول ہی نہیں ہو سکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق میں مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق میں تعدیل وارد ہو گئی ہو اوسکی حق میں کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہ ہو گا محمد ہاشم سند کی رسالہ معیار النقاد فی تیسیر الغشوش من الجہات
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل وقد لایضا
التفصیل فان کان الجرح والجمالۃ ہذہ مفسر قبل والاعمل بالتعدیل فانما من جمل حالہ لم یعمل
فیہ سوی قول ابام من ائمتہ الحدیث انہ ضعیف ومتروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نظامۃ تفسیر ذلک فوجہ قولہ ان الجرح لا یتقبل الا مفسر ہو زمین اختلف فی توثیقہ و تخریجہ اتی
پس عمری کی حق میں چونکہ تعدیل ائمہ فن کی طرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہو چکی جرح
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہیں ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول وغیرہ مقبول
عجیب ہی ہفتم یہ کہ جامع ترمذی میں تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف بھی ابن

بیان اس کا قول
ابن معین کا ضعیف
فمنہ جرح کی غیر
تضعیف مقبول

بوجہ سود حفظ کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی ہی یہی ہوگی اور وہ منافعی حسن نہیں
 ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلبہ ادوی رسالہ امتناع فی احکام السماع میں لکھتی ہیں من ذلک قولہم
 فلان سنی الخفظ ولین بالفاظ لا یوں ہر جامد مقابل نظر الی حال الحدیث والحدیث فاذا کان الحدیث
 من الاحادیث القصار التي تنضبط لكل احد قبل حدیثہ الا ان یوں محتمل الذہن فہذا لا یکل ان یرک
 عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک الحدیث من ینکب حدیثہ ویضبطہ
 فلما یوں سود حفظہ فادحاتیہ فان الکتابۃ اضبط من الخفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین ان
 نفاہ من حفظہ ونیز الصیال روی عنہ ائمہ حفاظ حسنوا حدیثہ اولاً فان کان الاول قبلنا ہ انتہی
 ہشتمیہ کہ سابقا عبارات سیوطی و بخاری وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین مشدودین فی الحج
 متبیین فی التقدیل میں سی ہیں اور یہی معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
 تضعیف بہم کری مثلاً ضعیف کمدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہ وہی قول او سکا معتبر
 نہیں ہی پس ما نحن فیہ میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف
 او سکی حق میں کچھ مضربین ہی نہ سمجھ یہ کہ سابقا عبارات سیوطی نقل عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
 طبقہ ابن معین میں ابن معین مشدودین اور امام احمد متوسط ہیں اور قول شدد کا بمقابلہ قول متوسط
 قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ما نحن فیہ میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ ہند
 التذیب میں ہی قال ابو طیمہ عن احمد لا بأس بہ قدر روی عنہ ولكن ليس مثل اخيه عبيد الله انتہی
 تضعیف بہم ابن معین مردود ہی وہ ہم یہ کہ نقاد فن تضعیف بہم ائمہ فن کو او س شخص کو حق
 جسکی ائمہ فی بلکہ خود او سی امام فی توثیق کی ہومردود سمجھتی ہیں ابن حجر مقدم فتح الیازیر
 لکھتی ہیں عبد الغزیز بن عبد اللہ بن حمی الاویسی الدینی وثقه یعقوب بن شیبہ وقال الدار قطنی
 حجة لكن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد الغزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

قضیہ نظر لائے قدر و ثقہ فی موضع آخر روی ہارون الجہال عنہ ولعلہ ضعف رواۃ مغنیہ لہ و ضعف
 آخر ائمتہ معنی اسمہ و فی الجملہ منہ جرح مرد و انتہی یا زوہم نقاد من بعض رواۃ کی روایت
 کو باوجود اطلاق ضعیف کی او سچ حسن کہتی ہیں ابن حجر القول للسد فی الذنب عن مسند حم
 مین لکھتی ہیں وحمام بن مصیب وان کان فیہ مقالہ فقد قال ابن عدی النمرع ضعیف
 حسن الحدیث انتہی و زوہم سخاوی فتح المغنی مین لکھتی ہیں مائیدہ علیہ انہ ینبغی ان یتناول
 اقوال المذہب و خارجہما فیقولون فلان ثقتہ و ضعیف و لا یریدون بہ انہ عن کجج بحدیثہ و لا من
 یروہ و اما ذلک بالنسبہ لمن قرن معہ علی وفقی ما وجب الی القائل من السؤال و امثله ذلک کثیرہ
 لا یطیل بہا متہا ما قال عثمان الدارمی ساکت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف
 حدیثہما فقال لیس بہ ہا س قلت ہو صاحب الیک و سعید المقبری قال سعید اوثق و العلاء ضعیف
 فذلک یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بل انہ قال لا باس بہ و اما الراوانہ ضعیف
 بالنسبہ لسعید المقبری و علی ہذا کثیرا و رد من الاختلاف فی کلام المذہب الجرح و التعلیل من
 وثق رجلا فی وقت و جرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایتہ اقوال اہل الجرح و التعلیل لیتبین ما لعلہ
 خفی علی کثیر من الناس و قد یرکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذلک
 فی فضل الطاعون مین لکھتی ہیں و قد وثقہ امی ابابلیج یحیی بن معین و السنائی و محمد بن سعد
 و الدارقطنی و نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعیف فان ثبت ذلک فقد یکون سکتہ
 و عن غوثہ فضعفہ بالنسبہ الیہ و ہذہ قاعدۃ جلیلہ فی من اختلف النقل عن ابن معین
 فیہ نہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بنا علیہ ظن غالب یہی
 کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبد اللہ عمری کی کی ہوگی جیسا کہ مفاد
 کلام امام احمد لیس مثل خنیہ عبد اللہ کا ہی اور اسقدر قاض نہیں ہی سمیت و ہم سمعہ کہ

قاعدۃ اختلاف
 کتابہ ثقی و تضعیف
 رواۃ ابن معین

لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب جو تہذیب التہذیب میں منقول ہے معارض لفظ ثقتہ کی جو
اویسی ہی اوسیمین منقول ہے نہیں ہے کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب معرث جرح
و ضعف نہیں اور لفظ صدوق موضوع و اسطی عدم صلاحیت لہذا حجاج کی ہنین الحاصل
مکبر عمری کی حدیث کی حسن ہو نہیں کوئی شک نہیں ہے اور جرح اوپر ایسی کوئی ہنین ہی جو شافی
حسن ہو وی قولہ اولاً اگر ایسی تعدیل بہم مقدم ہو اگر جرح بہم کا اعتبار نہ تو بہت سائل
شرعیہ میں خلل واقع ہو جائیگا اقول ہرگز نہیں بلکہ ائمہ منہج ثابت ہو جائیگا اور یہی دستور فقہاء
و محدثین کا شرفا و غرہا کہ جرح بہم کو قبول نہیں کرتے ہیں اور تعدیل بہم کو قبول کرتے ہیں
مگر اوس شخص کی حق میں کہ تعدیل ہی خالی ہو یا یہہ ام معلوم ہو کہ تعدیل بہم ایسی وجہ ہی ہوتی
ہے کہ وہ باعث تعدیل نہیں ہے اور جو احادیث آپنی بیان کہیں یعنی حدیث صلوة الرقاب
اور حدیث صلوة النصف من شعبان وغیرہ اونکی روایت اکثر مخرج بہرح مفسر و کذاب مہتمم بالکذب
و نحو ذلک ہیں تو جب قبول جرح بہم کی اون احادیث کو محدثین فی موضوع نہیں کہا ہی بلکہ
بجرح مفسر و عدم اعتبار تعدیل سے غیر مستحبہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
دست پر یہہ ام شنی نہیں ہے اور سر و احادیث میں حدیث الما دون من الراس کو جو آپنی ضعیف
کہا ہی شاید بہت بعید ان صلاح و غیرہ یہہ ام واقع ہو ای مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہے قولہ ثانیاً جو احادیث کہ مستند ائمہ کبار میں اور اونکی سند میں
مخرج واقع ہیں اونکی مقبرہ ہونیک یہہ وجہ کہ اونکی جرح بہمہ ہیں اور جرح بہمہ غیر مقبول
ہوئی ہیں غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجہ ہو سکتی ہیں از انجملہ یہہ کہ جرحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہوں یا وہ جرح ایسی ہو کہ مخرج کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو اقول
نہیں بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین و دارقطنی و ابو داؤد و ابو حاتم و عقیلی و ابن

یوحیی بن سعید القطان و ابوالحسن ابن القطان کی جرحین ابو جہرہم ہونیکی مقبول نہیں کیونکہ
 میں جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و حجة القاری و ارشاد الساری وغیرہ
 پر غفی نہیں ہی تھے بحث عقلی نہیں ہی کہ احتمالات عقلیہ کی اس میں مقبہ ہو جاوین بلکہ بحث
 نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
 ہونی جرح بہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی قولہ اور ثبوت ہو کہ موسیٰ مجہول الوصف
 ہی پس ثقہ ہونا اور اسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد اقول مجہولیت اسکی
 ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی قولہ یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ ہم
 بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہیں سکتا اقول یہ حکم مطلقاً
 غلط ہی فتح المغیش میں ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او قوی الضعف
 بغیرہا ما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ و لکن بکثرة طرقہ القاصرة عن درجۃ الاعتبار بحیث
 لا یجبر بعضها ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود والمنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
 الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال و ربما تكون تلك الطرق الواحیة بمنزلة الطرق الذی
 فیہ ضعف یستخرجت لو فرض نجی ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف لیسیر کان مرتقیابہا الی
 مرتبۃ الحسن اخیرہ انتہی اور تدریب میں ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلما یوتر فیہ موافقہ غیرہ کہ
 اذا کان الآخر مثلاً لقوة الضعف و تقاعدہ المجابر نعم یرتقی لمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکر
 اولاً اصلہ صرح بشیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور و الی حفظ
 بحیث اذا وجدہ بطریق آخر فیہ ضعف قریب تحمل ارتقی لمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی قولہ
 موسیٰ کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہیں ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
 کی ہی اقول عدم متابعت کی جرح عقلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح وار قطنی و ابو حاتم

بحث ضعف حدیث

فی کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان جہود مثلثہ سی غلطی ہی اور ایسا ہی قول ابن قطن
 جرح مقبرہ بنین ہی قولہ موسیٰ بن ہلال کی مسلمہ مثل بنین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
 من زار قبری وجبت له شفاعتی ہرگز حسن بنین ہو سکتی بلکہ سخاوی فی اسکی موضوعیت کی
 تصریح کی ہی بخار علی اللہ الامین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی قال السخاوی
 حدیث موضوع انتہی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلیہ قابل متابعت ہی اور حدیث
 مذکور کی حسن بنین کوئی شبہہ بنین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افتراء
 صریح و کذب قبیح ہی البتہ اوستی حدیث من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
 لکھا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسہ
 فی الاحادیث المشترکہ علی الالسنۃ کی کہ جبکہ نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر پڑا ہو ایا کیا
 او سپر سخاوی کا خطا ہی میری ملک میں موجود ہی پھر ہی حدیث من زار قبری وجبت له
 شفاعتی ابو النبیخ و ابن ابی الدنیا وغیرہماعن ابن عمر و تھونی صحیح ابن خرمیۃ و اشار الی تضعیفہ
 و ہوعند ابی النبیخ و الطبرانی و ابن عدی و الدارقطنی و البیہقی و نعظم کان کن زارنی فی حیاتہ
 و تضعف البیہقی و کذا قال الذہبی طرقہ کلہا النیۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواہما
 متم بالکذب قال و من اجد ہا اسنادا و حدیثا طرب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
 حیاتہ اخرجه ابن عساکر و غیرہ و للطیالسی عن عمر فروح عن من زار قبری کنت له شفیعاً و شفیعا
 یوم القیامۃ و قد صنف السبکی شفاء الاستقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی و زار
 ابراہیم فی عام واحد دخل الجنة قال ابن تیمیۃ انہ موضوع و لم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
 و کذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
 مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بھی بہت صحیح ہی دیکھا گیا او میں بھی یہی عبارت

افزا و نووی فی غریب
 کا صاحب بخار پورا
 و کتب عبارت سخاوی
 و غریب کی جو حدیث
 من زار قبری وجبت
 له شفاعتی حسن بنین
 وال ہی

بعینہ ہی آپ پر واجب ہے کہ اس امر کو ثابت کیجیے کہ سخاوی فی کس مقام پر کس کتاب میں اس موضوع لکھا ہے اور غازی علی الامازکی عبارت جو آپنی نقل کی اوسین آپنی تحریف کی میری بیان جو نسخہ اسکا موجود ہے اور ایک نسخہ اسکا حیدرآباد میں موجود ہے اولن دو تو میں یہ عبارت ہے
 حدیث من زار فی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت له علی العبد الجنة قال ابن تیمیہ ہذا حدیث کذا

حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غبار میں مطالعہ کیا کسی غماز پر اٹھا و کر کی لکھ دیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا بعد اآپنی ایسی حرکت کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز میں یہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات نہو گی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد میں اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کی طرف بالفرض نسبت سہو کی کیجاو گی یہ آپنی و سیاہی کیا جیسی ایک شخص فی الکما تھا کہ حدیث سیح ارضین کو شوکانی فی موضوعات میں شمار کیا ہے جب یہ مطلب تصحیح نقل ہو فی بحر مستطاب کی کچھ نہیں پڑا لغو بالفرض من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نہ رہی کہ سخاوی کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اوسنی اس حدیث کو ضعیف لکھا ہے جیسا کہ صاحب غماز کیا ہے غلط ہی کیونکہ اوسنی ابن خزمیہ کی طرف اشارہ تصنیف کو منسوب کیا اور بعد اسکی ایسی تقریر کی جس سے اوسکی نزدیک اسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہے اسیوجہ سے محمد بن عبد الباقی زرقانی فی کلام سخاوی سے حسن سمجھ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہو چکا ہے اپنی مختصر مقاصد حسنہ میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی حسن لغیرہ آتی

اور ویسا جہ میں تحریر کرتی ہیں قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصر فیما مضی کتاب المقاصد الحسنی فی الاما حدیث المشترکہ علی الالسنۃ فجاء بحمد الرحمن الطیفا سفید نیفا ثم بدلی باختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط و اتول عقیدتی صحیح اور حسن اور ضعیف

انہ تجوز کہ ایک لیکن اسل المستجل السالک و حیث قلت باطل اول اصل له اول اعرفہ او تجوز
 فو حکایت لفظ السخاوی و حیث قلت حسن لغیرہ فذلک حکایت لغناء انتہی اس سی صاف و صحیح
 ہی کہ اولیٰ قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان میں حکایت معنی عبارت سخاوی ہی قولہ
 اولیٰ آپ مطالب تصحیح نقل بین مطلقون تو یہیم ہی کہ خود آپنی ابن حبان کی کتاب الثقات
 ملاحظہ فرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپنی یہ نقل کے ہوگی او سوقت میں آپکو مناسب تھا
 کہ اسکا حوالہ دیتی اور جب کہ آپنی خود یہ دعویٰ کیا تو جب تک اس امر کو کتاب الثقات سی
 ثابت نہ کریں آپ بری نہیں ہو سکتی ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا موجب
 اسکی توثیق کا نہیں کیونکہ ابن حبان فی کتاب الثقات میں مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
 کو ذکر کیا ہی کہ انکی احوال کونہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی اقوال ابن حبان کی طرف نسبت
 تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہیں ہی اسوجہ سی کہ وہ مسابغہ
 فی البحر میں معدود ہی اور مبالغہ فی الجرح ثبت فی التعذیل ہوتا ہی اسکی توثیق پر زیادہ
 اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقان دو نو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ من ہی او سپر سی الزام
 مرفوع کرتی ہیں سیوطی تدریب الراوی میں تحت قول نووی کی و یقار بہ ای صحیح الجامع صحیح
 ابی حاتم بن حبان لکھتی ہیں قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیسین صحیح فان غایتہ انہ یسمی الحسن
 صحیحاً فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فی مشاہدہ فی الاصطلاح و
 ان کان باعتبار خفۃ شروطہ فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع من شیخہ و سمع منہ
 الاخذ منہ ولا یكون هناك ارسال ولا انقطاع و اذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعذیل و کلا
 کل من شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحديث منکر فروعہ ثقہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا
 حالہ و لا یجل ہذا ربا اعتراض علیہ فی جملہم ثقات من لا یعرف جالہ فلا اعتراض علیہ فانه لا مشاہدہ

تساہل ابن حبان
 صحیح تعذیل

فی ذلک وہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواۃ خرج لمثلکم الشیخان فی الصحیح فالماصل
 ابن حبان وفی بالترمذی شرط ولم یعرف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغیث میں لکھتی ہیں مع
 ان شیخنا قد نازع فی نسبتہ الی المسائل الاسن ہذا الخبیثۃ ای اور ارج الحسن فی الصحیح و عبارتہ انکا
 باعتبار وجہ ان الحسن فی کتابہ فی مشاحیہ فی الاصطلاح لانه یسمیہ صحیحاً وان کانت باعتبار خفۃ
 شرط فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدلس سمع ممن فوقہ و سمع منہ الاخذ عنہ ولا لیکون
 ہناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجہول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من
 شیخہ و الراوی عنہ ثقہ ولم یأت بحدیث منکر فوثقہ عنہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا حالہ و لا یلزم
 ہا ربما اعترض علیہ فی جماعہ من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعراض علیہ فانہ لا تشاہج فی ذلک
 قلت و یتاید بقول الحارمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم و کذا قال العباد بن کثیر قد التزم
 ابن خرمیہ وابن حبان الصحیح و ہما خیر من المستدرک بکثیرہ و انظف اسانید و متواتر انتہی اور حوالہ جنی
 ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تخفیف نہیں تھا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام و کمال میری ملک میں
 موجود ہی اور دوسرے نسخہ اسکا تمام حیدر آباد دکن میں اور تیسرا نسخہ اس بلوچ میں بعض احباب
 کی پاس موجود ہی ان سب کو ملاحظہ فرمائی او میں مسلم بن سالم جنی ثقات میں معدوم ہی بنا علیہ
 حوالہ اسکا کیا گیا تھا لیکن اب مجکو بعد تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جنی جو ثقات ابن حبان میں کو
 ہی غیر جنی تثناع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سی اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ سلمیہ بن سالم جنی کی
 جرح چند ان مضر نہیں جیسا کہ سابق اسکی تفصیل گذر چکی تھ کہ اولاً الطیبی نے تصریح اس امر کی کی
 کہ صحیح وہ ہی جسکو ترمذی فی روایت کیا اور متن میں ذکر کیا اس سی معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
 عبداللہ بن عمر عمر کو کھنا صحیح ہی ثانیاً وفاد الوفا کی ظاہر عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ توشیحی
 فی کہا کہ عمر سی سفیان بن عیینہ عبداللہ بن عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سی بھرتا

جنت نقیبین عالم عربی
جو حدیث میں وارد ہے

ہو تاہی کہ تور شیتی فی کما کہ عمری سی عبدالرزاق عبدالسدر بن عمر مراد لیتا ہی ثنائی بعد تسلیم اس امر کی کہ تور شیتی فی کما کہ سفیان عمری سی عبدالسدر بن عمر مراد لیتا ہی کچھ قول محل بحث ہی کیونکہ جامع ترمذی میں مصحح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبدالغفر بن عبدالسدر ہی یہ کلام یا تو خود ابن عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسیٰ ترمذی کا پس قول تور شیتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب قابل اختیار ہو سکتا ہی اقول شرح مصابیح بغوی میں ہی اختلاف العلماء فی عالم الدینیہ قال اکثر روی عن ابن عیینہ انه قال ہوا مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینہ انه العمری الزاہد واسمہ عبدالغفر بن عبدالسدر وقال یحییٰ بن موسی قال عبدالرزاق ہوا مالک بن انس فکانہ اختلف فیہ ابن عیینہ ورود القول فیہ وجزم عبدالرزاق بمالک نہی اور سبی اوسمین ہی خلف العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبدالغفر قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن الخطاب وقال اکثر ہم انہ لیس كذلك واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبدالغفر بن عبدالسدر بن عبدالسدر بن عمر وقال بعضهم ہو عبدالسدر بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضهم صحیح ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبدالسدر بن عبدالغفر بن عبدالسدر بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر المانہ لیس بالعمری الزاہد نہی اور سبی اوسمین ہی قال الشراح الاول ما ذکرہ ابن عیینہ وعبدالرزاق انہ مالک بن انس و عمری الزاہد محمول منہما علی غلبۃ النطن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لذل النطن فانه کان امام دار الهجرة المرجوع الیہ فی الفیثا وكذلك العمری الزاہد ولو جاز لنا ان تتجاوز النطن فی مثل ہذا القضية لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولیٰ بذلك من قوله بالعمری انتہی آس سی آپ کی تفسیر امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس کچھ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر ہی گفتگو اوسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبدالسدر عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضوں فی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اس ہی عبدالعزیز بن عبدالعزیز عمری
 ہی اور اصل یہ ہے کہ یہ سب امور ظنیہ ہیں علماء بحسب ظن تعین کرتے ہیں اور چونکہ ابن عیینہ
 و عبدالرزاق سی عمری زاہد کی تعین منقول نہیں ہوئی راہی علماء کی بحسب اختلاف اہام اسکی
 تعین میں مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ عبدالرزاق و ابن عیینہ و و نوسی عمری
 زاہد کی منقول ہی اور اوس کی تفسیر توریشی فی ساتھ عبدالعزیز عمری کی ہی پس ایک کے
 کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہ ہے کہ مراد لینا عمری
 زاہد سی عبدالعزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہ لفظ ظنی ہی خلاف توریشی ترمذی کی ساتھ
 سہل ہے قولہ اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اسکی ہو سکتی تھی اور مسئلہ
 مستور نہیں ہی پس یہاں ہوا موسی سی اقول جواب اسکا مرہ بعد مرہ گذر چکا قولہ
 اور وہ یہاں مفقود ہی اقول نہیں بلکہ موجود ہی قولہ ان سب اسانید میں حص بن
 سیامان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہیں اقول اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
 اور کلام مولف صارم کا جو حص کی جرح میں واقع ہوا ہی بعد تسلیم اسکی اصل مقصود سبکی
 میں مضرب نہیں ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب میں بیفائدہ ہی قولہ سابقا ثابت
 ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح بہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
 جس بہم قبول نہیں کرتی ہیں اون کی نزدیک اس میں توقف ہی اقول سابقا ان سب سے
 کا جواب گذر چکا قولہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اقول قول منظور میں بہ نسبت شدید
 کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس شیئ وقال ابو زرعة ضعیف
 وقال ابو زرعة فی عندہ منا کثیرۃ والنسائی متروک انتہی انتہی ضعیف جرح بہم ہی جیسا کہ
 عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس شیئ بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قاض نہیں

اصطلاح ابن معین
 لیس شیئ جرح نہیں ہی

فتح لغیث میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الروایہ لیس بشی انما یرید انہ
 لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد الغفر بن المختار البصری وثقہ ابن معین
 فی روایۃ ابن الجبید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی شیبہ لیس بشی وقال ابن حبان فی التقتا
 یخطی قلت تجب بالجماعۃ وذلك ان القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس بشی انی
 ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور الیسی کثیر بن شنفیر کی باب میں جو عبارت تہذیب و تہذیب ان ہی
 منقول ہوئی اور میں قول احمد بن صالح ضعیف جرح مہم ہی اور قول ابن معین لیس بشی جرح
 نہیں ہی اور قول انسائی لیس بالقوی جرح مہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں تہذیب
 عبد الاعلی البصری میں ہے اور ابن سعد میں بالقوی قلت ہذا جرح و دو غیر معین انتہی
 اور ہی او میں ہی کثیر بن شنفیر ابو مرۃ البصری قال انسائی لیس بالقوی وثقہ ابن سعد
 انسائی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لیس قلت تجب بالجماعۃ سوی انسائی ہی قولہ
 بیان فرمائی کہ ما نحن فیہ میں متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقول بتعمیل اسوجہ سی کہ
 جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں اقول مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغوی اور بہ نسبت
 لیث کی لای مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہیں اور
 لہ سلم والاربعة وفيہ ضعف لیس من سوا حفظ و منهم من یجرح انتہی اور ہی او میں دوسری مقام
 پر ہی لیث روی لہ سلم والاربعة وثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
 عن مسدد احمد بن کثیری بن لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا ما نضعہ من قبل حفظہ فو تلایح
 قوی انتہی قولہ بحیث طور اور لفظ جرح کا قید اتفاق ہونا غیر مسلم ہی اقول یہ عدم تسلیم محض
 مکابرہ ہی طور مراد ہو فی سقۃ کاجمین کہ وہ مذکور نہیں بغض قرآنی لایکلف احد نفسا الا سہما
 و حدیث اذا امرکم بشی فاتوا بہ لا استطعتم و اذا نہیکم عن شی فاجتنبوہ و کہا قال علی الصراط علیہ السلام

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جنابین حج کو مداخلت نہیں ہے
 قولہ بھی بات تو بدیهیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
 اگر سب روادہ دونوں متحد نہ ہوں تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آوے گی
اقول یہ توثیق لفظی میں ہی نہ توثیق معنوی میں قولہ جب اللہ حدیث کسی حدیث کو موضوع
 لکھیں تو وہ لکھنا محمول انکی تحقیق پر ہو گا اور گمان تقلید کا نہیں ہو سکتا مگر جب کہ بدلیل
 ثابت ہو جاوے کہ فلان قول اولیٰ تقلید اسوای اور لسان المیزان ہی صرف اسقدر ثابت
 ہو کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہ کہ تقلید استالبت کی ہی **اقول** ہر گاہ کہ ابن
 جوزی کی متابعت ذہبی فی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جرح
 سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اویسی وجہ سی ذہبی کا کلام ہی مخدوش ہو گا قولہ اس
 امر کی اثبات کی کچھ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ انہوں نے
 مجرد متابعت مبانی میں حکم وضع کا دیا **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ زکشی قائل بالضعف
 ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد البر کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں قولہ
 تعریف تحریف بیشک یہاں صادق ہی **اقول** ہر گز نہیں صادق ہی قولہ ابن تیمیہ حفاظ
 حدیث میں سی ہیں اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کر کے احادیث کو مقدوح کرنا مقصود
 اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مبانی میں محدود ہو جاوے **اقول** یہ حفاظ حدیث کا کام نہیں
 ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اسکو باعتبار اپنی حفظ کی لکھ دیں کہ اتفاق
 علما اور باجاء اللہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث میں مروی ہی یا بعض
 اللہ فی اوسکی تصحیح کی ہی اسکو لکھ دیں کہ کسی فی روایت نہیں کیا اور کسی فی صحیح نہ کہما نقس
 اعتماد علی الخطا امر مقدوح نہیں ہی بلکہ اسپر اعتماد کر کے غلطان ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور

بعض مسائل و مسائل
 ابن تیمیہ دین جوزی

و عادی کا ذہبہ غیر واقعہ کر دنیا اور ارم مختلف فیہ کو جمع علیہ فظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہدینا و
 امثال ذلک قابل ملامت ہی اور یہ صفت بیشک ابن تیمیہ میں موجود ہی پس ذلکی مبا
 اور تساہل میں کیا شبہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان میں مذکور ہی یعنی
 طاعت الرداء کو ر فوجہ کہما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجہ تہ کثیر التعلیل الی الغایۃ فی
 رد الاحادیث الی یوردها ابن المطر الحلی وان کان منظم ذلک من الموضوعات والواہیات و لکن
 رد فی ردہ کثیر من الاحادیث الی الی لم یتحضر حالہ تصنیفہ فظاہرہا الثابتہ کان لا تسامع فی الحفظ
 ان النکل علی ما فی صدرہ والالسان عائد للنسیان انتہی بیشک یہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ
 مباغہ اور تساہل اور تحال کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا
 اس سی نسبت مباغہ و تساہل سی نجات نہیں ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مباغبات
 اور حاکم کی مسالہات اعتماد علی الحفظ نہیں ہیں کیا وہ حفاظ حدیث سی نہیں ہیں بالانہم قد
 اوکو مسالہین سی شمار کرتی ہیں اور انکی حکم کو تسلیم نہیں کرتی ہیں سیوطی تدریب میں تحریر
 کرتی ہیں قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن بالیس موضوع موضوعا
 عکس الضرر لم یتدرک الحاکم فانه یظن بالیس صحیحاً قال و یعین الاعتناء بالتقاء الکتابین
 فان الکتابین یتساہلما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالظن لانه ما من حدیث الا و یکن ان یکن
 قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیکھا جو غیر میں کہتی ہیں و بعد فان کتاب الموضوعات جمع احادیث
 ابن الجوزی قدنیہ الحفاظ قدیہا و حدیثاً علی ان فیہ تساہل اکثر ادا احادیث لیست بموضوعۃ بل فیہ
 احادیث حسان و اخری صحاح بل فیہ حدیث من صحیح مسلم بنہ علیہ لما فظ ابن حجر و حدیث منہ
 حدیث من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اور وہ عنہ و قد قال شیخ الاسلام ابن حجر
 تساہلہ و تساہل الحاکم فی استدراک اعدم النفع بکتا بیما اذا من حدیث الا و یکن انہ ما وقع

قیہ التمثال فلذلك جب علی الناقذ الاعناء بانقذ منها من غیر تقلید لما انتهى اور ابن حجر نے
 در کاسنہ فی اعیان المائۃ الثامنۃ میں یہی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہی اور وہ
 عذر جو لسان میں ذکر کیا نہیں بیان کیا ہی عبارت او کی یہی لہ ای للعلی کتاب فی الائمۃ
 رد علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ محال
 فی مواضع عدیدہ ورد احادیث موجودہ وان کانت ضعیفۃ باننا مختلفۃ انتہی اور بحر العلوم
 فی تنویر المنار میں لکھا ہی ظاہر آنتست کہ مراد از نصب کردن تشدد و در بیان جرح کہ اندکی ازان قیہ
 باشد در جرح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و خالی نشدن از کم نفس است چنانکہ
 امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کند و امثال ابن تیمیہ کہ غرق در حکم نفس خود است
 تا آنیکہ طعن بر او لیا اندر می کند و این قول صحیح است کہ قول ہجو متعصب اعتبار ندارد انتہی
 پس حسب طرح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
 نہیں اور صرف او کی حکم پر اعتماد نہیں اس طرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہیں سکتا
 ہی جب تک کہ شرکت نقاذن کی نہ ہو و بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مساہلہ ابن الجوزی کی مسالہ
 سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح زوادہ حکم وضع
 کا دیتی ہیں اور ابن تیمیہ اس پر دعوی اجماع و اتفاق داخل و غیرہ کا کرتی ہیں اور ابن عبد البر
 فی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہی کہ خوب نہ ہو سکا یہ کہ محققین
 پر غرضی نہیں ہی قول کہ غرضی نہ ہی کہ حدیث توسعہ علی الصیال مختلف فیہ ہی بعض اسکو موضوع
 کہتی ہیں اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول اختیار
 کر کے ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغہ میں سی ہو نا کیسی ثابت ہوا قول ترجیح
 اسکی پی وجہ موجبہ واقع ہوئی اور بنا ولون کی وجہ کی مساہلت و مبالغہ پر ہی اسوجہ سی

بحث فی تفسیر
 کتاب التمثال

یسبب او کی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اہل محدثین ہی حدیث
 طبر کو موضوع کہتی ہیں پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا تمہیں ثابت
 ہوتا ہی اقول مبالغہ انکا اس لفظ سی لم یوہ احد من اصحاب الصحیح ولا صحیحہ انہ لکذب
 انتہی ثابت ہی قولہ اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول کو
 اختیار کر کی او سکو ترجیح دی تو کیا گناہ ہوا **اقول** بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقاد متن حدیث
 صلوۃ التسبیح کی صحت و حسن و ضعف میں مختلف ہیں اور قول کذب کو محض مردود و مجہول
 ابن تیمیہ فی اسی قول مردود کو ناظر لکھ دیا سیوطی و جزی میں کہتی ہیں قال الحافظ ابن حجر
 فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدّمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات و میں
 صحیح ہذا الحدیث اوصیہ ابن منذرہ والآخری و الخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسیٰ الدیلمی
 ابو الحسن بن الفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی و آخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
 اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہ تو غایۃ اللامحیر ہی کہ اس باب میں تحظیہ ابن تیمیہ کا کیا
 جلو گیا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد خطی و یصیب اگر خطا اجتہادی حکم
 بالتشدید کی لی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سی ہی بعض احادیث کی حکم بالوضع میں خطا
 ہو میں ہیں پس اونکو ہی مشددین سی شمار کیجی **اقول** اگر صرف مجتہد و محقق ہونا رافع شد
 ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین و یحییٰ بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و
 ابن جوزی و حاکم وغیرہ ہی مشدد و مساہل نہون کیونکہ خطانی الاجتہاد باعث تشدد نہیں
 ہو سکتی حالانکہ یہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس و یہ سی کہ ائمہ فن فی اولن لوگون کو
 متفشیں مشددین و تساہلین سی محدّد و کیا وہی و جہاں تیمیہ میں موجود ہی بلکہ متفشی
 رائے پس اوسکا خارج اس جماعت سی انجرا سکی کہ جب فی اشیٰ ہی طبعی کم اجادی اور کیا ہی

جس شخص فی کہ نہ ساج استہ وغیرہ او کی تصانیف مطالعہ کین ہونگی اور اباحت ابن تیمیہ سی
مسائل خلافیہ میں دروایات حدیثیہ میں و تنقید رجال میں اوسکو واقفیت ہوگی اوسکو اسکی
مشدوین ہونی میں کچھ ہی شبہ باقی نہ رہیگا ومن لم یطالہما و طالہما و غلبہما فلا یتعلم الا ^{نفسہ}
قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد میں سی ایک جماعت فی کی ہی ویسا ہی
اسکی تضعیف ہی ایک جماعت فی کی ہی **اقول** ہاں مگر صحیح یہی ہی کہ مرتبہ حسن اوسکو
حاصل ہی اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ فی انظرنا یا اپنی کسی مستحسسی نقل نہیں کیا اور اگرچہ
ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ میں باع طویل رکھتا ہی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمہور
نقاویہ جمیع علماء ہو قول اوسکا مقبول نہیں ہو سکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول ہو
تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جمہور فقہاء و محدثین مردود ہی ومن خالف السودا
الا عظم من دون وجہ موجبہ اتی بیتی عجیب لایرضیہ العاقل اللیب **قولہ** شیخ الاسلام نے
کسی حدیث کو بلا وجہ موجود نہیں کیا ہی **اقول** یہ امر وہی شخص کہیگا جسنی بخر تصنیف
ابن تیمیہ کی اور کچھ نہ کہیا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین وثقات ناقدرین
پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا **قولہ** سبکی کا متساہل ہونا تو احادیث زیارت کی
تصحیح و تحسین سی جبکہ اجلہ نقاد و موضوع یا ضعیف کہتی ہیں صاف ظاہر ہی **اقول** سبحان
ہذا ہستان عظیم عظیمک المردان القود و المثلہ لہ ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
سبکی فی اشارۃ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی اوس میں
غیر سبکی ہی موافق ہی شاید اسوجہ سی وہ متساہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو
یہ بھی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ فی باب احادیث زیارت میں کیا کیا لکھا ہی ابن عبد اللہ ما دے
صارم میں ایک مقام پر اوسنی نقل کیا ہی بل الا احادیث المذكورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد منمت له علی الدار الحنہ و قوله من زارنی بعد ماتی و کان غازی
 فی حیاتی و من زارنی بعد ماتی حلت له شفاعتی و نحو ذلک کلمہا احادیث ضعیفہ بل موضوعہ صحت
 فی شئی من دواوین مسلمین التي یعتد علیہا ولا نقلہا امام من ائمتہ المسلمین لالائمتہ الاربعہ ولا
 نحوہم انتہی آورد و سری مقام میں اولی نقل کرتا ہی تم کثیر من المتأخرین لما رویت احادیث
 فی زیارۃ قبرہ ظن انہا وبعضہا صحیحہ فترک من اجمال اللفظ و رواۃ ہذہ الاحادیث الموضوعۃ
 غلط فی استحباب السفر لجزیرۃ القبر انتہی آورد و سری مقام پر او نہیں ہی نقل کرتا ہی لیس فی
 ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کلمہ ضعیفہ بل موضوعہ انتہی آورد و سری مقام پر نقل کرتا ہی
 لا ردی فی ذلک شئی لایل الصحاح والسنن ولا لائمتہ المصنفون فی السد کالامام احمد وغیرہ بل
 حدیثہ روی فی ذلک ما رواہ الدارقطنی و ہو ضعیف باتفاق اہل الیث بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
 قبرہ کلمہ کمزورہ و موضوعہ انتہی ان کلیات کا ذبہ کو جو حافل فہم منصف متوسط و یکمیکہ فی الفور
 کہہ لیا کہ یہ تشدد و تساہل ہی آورد ابن عبد المادی اگرچہ صادم میں بڑی استعداد و صرف کی
 پھر ہی اولی حکم کلیہ وضع ثابت ہو سکا التنبہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ ضعف کا اثبات کیا ہی اور
 اگر منہاج السنۃ وغیرہ ہی جملہ مبالغات و اہمیہ و کلیات کا ذبہ نقل کئی جاوین تو وہ اکثر کثیرہ سی
 ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھ کر ہی کہہ لیا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ جبر عظیم و جبر عظم
 ہی مگر تشدد و تمایل میں او کی شبہ نہیں ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
 کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ار باب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی آورد چنانچہ
 کسی محدث فی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ او نکاح اس باب میں اعتبار نہیں ہی انکو متسا
 نہیں کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی فی کیا ہی مسلم
 کہہ بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ جملہ نقاد فی ادنی مدح کی مگر بعض نقاد فی مثل ابن حجر وغیرہ کی

کلامیہ
 کلامیہ
 کلامیہ

او کو مشہورین و مبانیین سی محد و ذکر و یافتن باینها کما بین السما و الارض و ابینها ما حفظ
 ابن حجر عسقلانی در کمانہ ترجمہ تقی الدین سبکی مین لکھتے ہیں کان بالقیح لہ مسئلہ مستغربہ او
 مسئلہ الاولیٰ مینا تصنیفا جمع فیہا شاننا طالع او قصر و ذلک مین من تصانیفہ انتی او
 بھی لکھتے ہیں قال الاسوی فی الطبقات کان النظر من رايہ من اهل العلم ومن جمعہم للعلوم و
 احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ و اجلہم علی ذلک و کان فی غایۃ الانصاف و الرجوع الی الحق
 فی المجاہدہ و لو علی لسان احد الطلیبہ موافقا علی وظائف العبادات مراعیاً لارباب الفنون
 انتی اور سیوطی حسن المواضع مین لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاز
 انظر الی شک و عندی انہم ظاہرہ او ربھی سیوطی بغیۃ الوعاة فی طبقات النحاة مین لکھتے ہیں
 کان محققہ قفا نظار اجلیا بارعاً فی العلوم و کان منصفاً فی البحث علی قدم من الصلاح
 و العفاف انتی اور ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہیں الامام العلامة الفقیہ المحدث فخر العلماء
 تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکا فی السبکی کان خیر ادبنا حسن السمۃ من اوعیۃ العلم یدری
 الفقه و یقرہ و علم الحدیث و بحیرۃ الاصول و یقر بہا و العربیۃ و حقیقہ انتی اور تقی الدین
 بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ مین لکھتے ہیں قال الاسوی کان النظر من رايہ من اهل العلم
 و من جمعہم للعلوم و احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقہ و اجلہم علی ذلک و کان شاعر ادبیا فی غایۃ
 الانصاف و الرجوع الی الحق و لو علی لسان احد المستفیدین انتی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ مین لکھتے
 ہیں و سمعت من العلامة ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین بن عبد الکا فی السبکی الشافعی صاحب
 التصانیف و لدتہ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکا و من اوعیۃ العلم مات
 انتی ان عبارات کو ملاحظہ کر کی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبانیہ کی کہ خلاف انصاف
 ہی سبکی کی طرف مجر و قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا و کما مشہور صفت الہو و ماتین

ولقد اتى فخر بن عن نظر الله واورابن تميمه کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگر چه مورد اشتباه نهين
 هى مگر نسبت تشدد و قائل و مبالغه کی او کی طرف کتب نقاد فن غیر معاندین میں موجود هى او
 سبکی فی جو حدیث من زار قبری و حجت نه شفاعتی کی تحسین کی هى او سکو علمای فن فی مسلم
 رکعهای اور او نکو اون المہ سی کہ بیاقت تصحیح تحسین کی کہستی تھی شمار کیا هی حافظ ابن حجر نفیض
 بتخریج احادیث الشرح الکبیر میں کہتی ہیں طرق ہذا الحدیث کما ضعیفۃ لکن صحیح من حدیث ابن
 ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی أثناء السنن الصالح لہ و عبد الحق فی الاحکام فی سکوۃ عقبہ
 و الشیخ تقی الدین اسبکی من المتأخرین باعتبار مجموع الطرق انتی و اوسو طلی تدریب الراوی
 شرح تقریب النواوی میں لکھتے ہیں من رای فی ہذا الاحصار حدیثاً صحیح الاسناد فی کتابہ
 او جزہ لم یضیع علی صحۃ حافظ معتمد فی شئی من اصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح
 لا یکلم بصحۃ لضعف البلیۃ و الاظهر عندی جوازہ لمن یکن و قومیت معروفۃ قال العراقی و ہونذری
 علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحیح جماعۃ من المتأخرین احادیث لم یجد من تقدّمہم فیہا التیمیہ فمن
 المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب التوہم
 و الایہام صحیح فیہ حدیث ابن عمر کان یؤضاً و لغلاء فی رجلیہ و لیس علیہا و یقول کان رسول اللہ
 صلعم یفعل ذلک اخرجه الزار و حدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم یتقطرون الصلوۃ
 فیضعون جنوبہم منہم من نیام ثم یتقوم الی الصلوۃ اخرجه قاسم بن اصبح و منهم الحافظ ضیاء الدین
 محمد بن عبد الواحد المقدسی جمیع کتابا ساء بالختارۃ انزم فہ الصحیح و ذکر فیہا احادیث لم یسبق الی
 تصحیحها و صحیح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر
 ثم صحح الطبقة التي تلي هذه فصحح الحافظ الديلمي حتى حدیث جابر ما و زمرہ لما شرب لہ ثم صحح طبقة بعد
 هذه فصحح الشیخ تقی الدین اسبکی حدیث ابن عمر فی الزیارة قال ولم یزل ذلک و اب من یلی البلیۃ

و زار اسکا زقار حدیث ابن
 سبکی کی حدیث جابر حدیث ابن
 عمر حدیث ابن عمر حدیث ابن
 عمر حدیث ابن عمر حدیث ابن

ذلك نعم الى الآن انتى اوفج المغيث مين هى وعنده اى ابن الصلاح التصحيح وكذا الحسين
 ليس يكن فى حصرا واتفق على بانص عليه المأمة فى تصانيفهم المعتمدة التى يؤمن فيها شهرتها من
 التفسير والتحريف وظاهر كلامه كما قال شيخنا القول بذلك فى التخصيف ايضا ولكن لم يوافق
 ابن الصلاح على ذلك كله حكاه وليد الانا الحكم فقد صحح جماعة من المعاصرين لابن الصلاح كتابي
 بن القطان مصنف الوهم والايام والفضياء المقدسى صاحب المختارة ومن تو فى بعده
 كالزكى المنذرى والدوميا طى طبقة بعد طبقة الى شيخنا ومن شاء الله بعده انتهى ان عبارات
 سى يه بهى معلوم هو كذا كآب كقول حاشية متعلقة صفح ۳۳۳ بوجه صفح ۳۳۴ آخره مذنب ثور
 مين لمحتى هى قطع نظرا ون جرح كى جوا حدیث زیارت مين هین یه بهى امر مخطوط هى كه اس
 زانی مين كسى حدیث كو صرف باعتبار اسناد كى صحیح یا حسن نهین كه سكتى هین بلكه مدار صحیح و
 حسن كا تصریح المة حدیث یه بهى مقدمه ابن الصلاح مين هى اذا وجدنا فى ما یروى من اجراء
 الحدیث وغیرها حدیثا صحیح الاسناد ولم نجد فى احدی الصحیحین ولا منصوصا على صحته فى شئ من
 مصنفات أمة الحدیث المعتمدة المشهورة فانما الانتجا على جزم الحكم بصحة فقد قلنا فى هذه الاعصا
 الاستقلال باورك الصحیح مجر و اعتبار الاسانید لانه من اسناد من ذلك الاوتجید فی رجاله من عمد
 فی روايته على ما فی كتابه عرا عا لیسر ط فی الصحیح من المحفوظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلطا
 هى اورا كى عبارات مذكوره پر كه نایت نهو وى تو اور ملا خطه كیجی فتح المغيث مين بعد عبارات
 مذكوره كى هى وانا الدلیل فالحمل الواقع فی الاسانید المتأخرة انما هو فی بعض الرواة لعدم الضبط
 والمعرفة بهذا السليم وهو الضبط منجبه بالاعتماد على المقیة عنهم و فی عدم المعرفة بضبط كتبهم من قوت
 السمع الى عین التأویة انتهى اور تدریب مين هى قال شیخ الاسلام اى ابن حجر قد اخرض
 على ابن الصلاح كل من اختصر كلامه وكلام رفع صدر كلامه من غیر اقامه دلیل منهم من اتج لمبالغة

رد قول ابن صلاح كذا
 بالشيخين في فتح مغيث ثور
 منقول من مسودتي

اهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والضياء المقدسي والزمكي المنذري ومن بعدهم
 كالدسياطي والزمري ونحوهم لكنه لا حاجة فيه على ابن الصلاح بعمل غيره وانما يتج عليه باطل دليله
 او معارضة بما هو اقوى منه ومنهم من قال لاسلفه في ذلك ولعله بناء على جواز خلوه العصر
 من المجتهد وهذا اذا انضم الى ما قبله من انه لاسلفه في ما دعه وعمل اهل العصر ومن بعدهم
 على خلاف ما قاله تنقض دليله وعليه انتهى اوربي اوسمين هي قال اي ابن حجر وفي الجملة
 ما استدل به ابن الصلاح من كون الاسانيد كذا هو ممنوع وان اراد ان بعض الاسانيد كذلك
 فمسلم لكنه لا ينقض دليله على التقدير الا في جزء متفرد برواية من وصف بذلك انتهى اوربي
 اوسمين هي قال اي ابن حجر ثم ما اقتضاه كلامه من قبول الصحيح من المتقدمين ورواه من المتأخرين
 قد يتلزم رد ما هو صحيح وقبول ما ليس بصحيح فكم من حديث حكم بصحة امام متقدم الملق المتأخر
 فيه على علمه فادع يكتنع من الحكم بصحة والاسماء ان كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفريق
 بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن جبان قال ولعجب منه كيف يدعي العمل بجميع الاسانيد
 المتأخرة ثم يقبل الصحيح المتقدم وذلك لتصحح انما يتصل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعي فيه
 العمل فانما من الحكم بصحة الاسناد فهو مانع من الحكم بقبول الصحيح انتهى اوربي اوسمين هي لم
 يتعرض المصنف يعني النووي ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر كلام ابن الصلاح
 والعراقي في الالفة والبلقيني الا لتصحح فقط وسكتوا عن التحسين وقد طرأ لي ان يقال فيه ان من
 جواز تصحيحه فالتحسين اولى ومن منع فيحتل ان يجوز له قد حسن الزمري حديث طلب العلم فريضة
 تصحح الخطأ بضعيفة وحسن جماعة كثير من احاديث صرح الخطأ بضعيفة ثم تأملت كلام
 ابن الصلاح فزيتة سوى بينه وبين تصحيح حيث قال الامام اذن في معرفة الصحيح والحسن الى الا

علیٰ نص علیہ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ قد منع فی ماسبق ووافقہ علیہ صنف وغیرہ
 یجزم بتضعیف الحدیث اعتمادا علی ضعف اسنادہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر فالجمل
 ان ابن الصلاح سد باب التصحیح وتحسین التضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعف ہلیمہم
 وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان حکم بالوضع اولی بالمتع قطعاً لا حیثی
 کالاحادیث الطوال الرکیۃ وضعہا القصاص والتی فیہ مخالفۃ للعقل والاجل انتہی اور
 شرح الفیہ للعراقی میں ہی عند ابن الصلاح متعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال باوراک
 الصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال بحی النودی الاخر عندی بجازہ لمن یکن وقویت معرفۃ
 انتہی وہذا ہوا الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات المصنوع
 حدیث سی کہ نقل او کی تطویل ہی کیسے معلوم ہو کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف
 اجماع سابق و عمل اہل حدیث ہی اور دلیل سی او کی ضعیف ہی اور خلاف او کی یعنی
 جائز ہونا تحسین و تصحیح کا ازمنہ متاخرہ میں نظر اور قوی سی اور ابن صلاح کی جملہ
 نقادوں نے کہ بعد او کی آئی تضعیف کی ہی پس بناؤں گی کلام کی بنا پر علی الفاسد ہوئے
 علاوہ ازین جسطرحی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح وتحسین بغیر تصریح متقدمین کی ممکن نہ
 ہی حکم وضع ہی ممکن نہیں ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین میں سموں گا کلام ابن
 تیمیہ حکم وضع میں بدرجہ اولیٰ مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعویٰ تحقیق و احقاق
 حق کی مذہب مرجوح و غیر معتبر کو اختیار کرتی ہیں اور بغرض مناظرہ ضم و تخریب عوام
 روی چشم پوشی فرماتی ہیں تو کہ اسکی مقابلہ میں کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد
 بن عبد اللہ الدی القدسی النبلی چوسبکی کی حق میں واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائی اقول
 شعر گالیان وکی کیا کرتے ہیں یہ قطع کلام ہاں کی موضع میں یہ زبان ہی کہ الہی مقول

اسکی عوض میں اگر ہم عبارات یا فنی و ابن حجر کی دو دیگر فقہاء و محدثین و مورخین جو تحقیق و تحقیق
 و تعلیم و فساد راہی و ضلالت شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر دال ہیں بقضائے کیا تہذیب و تمدن
 کہہ دیں تو کچھ حرج نہیں ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سے آپ سے عالم ہو تا
 تو وہ بلا تردید ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت و ذیلہ سی اجتناب کرتے ہیں اور احباب
 میں راہ توسط اختیار کرتی ہیں اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث و غیرہ ماہ حین و جار حین کے
 کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہیں اور ابن تیمیہ
 و ابن عبد اللہ و ابن قیم و ابن رجب و غیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدق و بحر
 ذخارف و حدیث و رجال نقاد و فنون کمال سمجھتی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
 و اشتباہ پر کرتی ہیں مگر بالانیمہ انکی مبالغات و مسابلات میں اشتباہ نہیں کرتی ہیں اور بعض
 اقوال کو جو ان لوگوں سے منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہیں اسوجہ سے کلمات تحقیق ان حضرات
 کی لکھنی کو جو اسنے خصوم سے صادر ہوئی اور غایۃ قصوی تک پہنچ گئی معیوب سمجھتی ہیں
 آپسی ہیکو سخت تعجب ہو کہ آپ نے اسی عادت و ذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص سے
 مختار فرمایا اور بی باک ہوئی ابن عبد اللہ کی کلام کو جو کمال تحقیق شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
 پر بشد و مدال ہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصوصیت و شہرت تفت و ہذا و پروا
 کرتا ہی نقل کر دیا اس نقل سے آپکی شرفاء اہل علم و اجلہ اہل فہم کو کمال تعجب ہو ایمان و حیرت
 کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری و سواس خناس میں
 ضائع کرتا ہو گا وہ بہت خوش ہو گا و تعمیری تقدار تکب شینا قطیعاً و امر اقبیجانی اللہ عنہ
 جو رسولہ و زجر علیہ حملہ دینہ و ورثہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد اللہ پر جو شہرت ہی تحقیق
 سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تعلیم عوام کی واسطی لکھ دیا ہو فی نفسہ اسکی کلام کو نقل کرنا باعش

در کتب قبل از این
 کلام ابن عبد اللہ کا
 جو تحقیق سبکی نے
 غادر اربعہ اہل

ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ اول یہ کہ دو حال سی خالی نہیں یا ابن عبد اللہ اونی کچھ
 کلمات ناشائستہ سبکی کے حق میں ذکر کئی مطابق واقع کی ہوں یا مطابق نہ ہوں پر تقدیر دوم
 وبال اسکا ابن عبد اللہ اونی اور اسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنی والی پر ہے
 قال المدجل وعلانی کلامہ المعلن ان الذین یحیون ان تشیع الفاشیة فی الدین امنوا ہم
 خذاب الیم فی الدنیا والآخرة وقال جل وعلالوا اذ سمعتموه قلمتہ یا یوں لنا ان تکلم بهذا
 سہماک ہذا بہتان عظیم یعظم الدان تعود وملتک ایدان کنتم مومنین وامثال ذلک
 فی القرآن کثیرہ ضلی السنۃ الحفاظ مسئلہ اور اگر یہ مورد ان آیات کا خاص ہی مگر البتہ معلوم
 اللفظ لا خصوص السبب پر یہی اجماع اکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب وغیبت وبتنا
 و سب اموات و تحقیر مسلمین اقتضا سر مومنین و نحو ذلک سی کہ ارتکاب و اشاعت انکی کی
 حرمت لخصوص قطع سی ثابت ہی کہان مفر ہی اور یہ تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم
 غیبت و حتم شر بلا ضرورت وغیرہ سی اسکی اشاعت کرنی والی کو مفر نہیں علماء اہل
 کی یہی تخصیص اسکی حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سناوی فی اپنی تاریخ ضوہ لاسع فی
 اعیان القرن التاسع میں جب علماء کی تراجم میں انکی قبائح و شائع واقعیہ ہی بیان کئی
 علماء فی اوپر کسی کسی تعقیبات کئی سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السنہ اوی میں لکھتی ہیں
 الغرض الان بیان خطایہ فی ماسکبہ الناس وکسطہ ما ضمیمہ فی تاریخہ بالقیاس فقہ قاسم
 الاولہ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین و التشدید فی غیبتہم ما ہو صدق وحق فضلا
 عما یکنذب فیہ الجارح ویمین انتی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکری میں وجوہ طعن
 علی السنہ اوی میں لکھتی ہیں الثالث انہ الق تاریخنا لہ بغیبتہ المسلمین ورمی فیہ علماء الدن
 باشیاء اکثرہ ما یکنذب فیہ ویمین فالفت المقامۃ الی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السنہ اوی نہایت

فیما اضر الناس وهدت بانه فی تاریخه الی الیاس بن غیران ارسیه حبیب ولا ذکره فی غیبتی
 وروم یمیکه دو حال سی خالی نہیں یا یمیکه کہ آیکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن جبر
 سی صادر ہوئی نفس مناظره و احقاق حق میں ضرورت تھی یا نہ تھی شوق اول تو محض غلط
 ہی کیونکہ جرح جواب رجال میں جائز کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوی او
 صحیح غیر صحیح سی ممتاز ہو جاوی اور یمیکہ وجہ علماء دین کی تحقیر میں مفقود ہی سماوی قطع غیبت
 میں لکھتی ہیں ولذا تعقب ابن وقیف العید بن السما فی ذکر بعض الشعراء القدر فیہ بقوله
 اذا لم یضطر فیہ الی القدر فیہ للروایۃ لم یخروجہ قول ابن المربوط قد و انت الاخبار و ما بقی للتخرج
 فائدة بل انقطع من راس الاربعاء انتی آدر سیوطی کا وی میں بعد عبارت مذکورہ لکھتی ہیں
 فان قال لا بد من جرح الرواة والنقله و ذکر الفاسق والمجرم من المحمۃ فالجواب اولاً ان کثیراً
 من جرحهم لا روایۃ لهم فالواجب فیم شرعاً ان لیکت عن جرحهم و بیملہ و ثانیاً ان الجرح انما یخرج
 فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاخبار لا من بطون الاسفار فاحتجج لهم
 ضرورة للذب عن الآثار و معرفة المقبول والمردود من الاحادیث و الاخبار و لا الآن فالعمدة علی
 الکتاب المدونة فمن جاد بحديث من الکتاب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواه من فسق
 الفاسقین و من جاد بحديث غیر موجود فیہا فهو رد علیه ولو کان من ائمتی المسقین غایۃ ما فی دنیا
 انهم شرطوا من ینکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصویبہ و ثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد و انما
 احتجج الآن الی الکلام فی ذلک کتبی بان یقال غیر مصون او مستور و بیان ان فی سماعہ
 ریتہ او نوعاً من التورود الزور و امثال الائمة الاعلام و شایخ الاسلام کالبلیقینی والقیاتی
 والقرقندی والمناوی و من سلک فی جوادہم فامی وجه الکلام فیم ذکر ما یمش الشعراء فی
 اما جیم فان قال ہذا امور صدرت منهم فی الابتداء و عاودوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبتہ

کتاب منہ الانسان وان قال لا صحتہ لذلک وانما اقراہ من اقتری قلنا لشدوا شرا نعتی
 اور اگر کہی کہ یہ حضورت اثبات تساہل سبکی کی تھی تا او سپر اقترار ہووی تو ہم کہیں گے کہ یہ
 لازم تھا کہ کسی محدث معتبر سی یا ابن عبدالمہادی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
 تساہل ثابت ہو جاتا جیسا کہ ہم نے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیق و تشدد کی ثابت کر دیا
 اس غرض ہی تمام عبارت ابن عبدالمہادی کی کہ مشتمل ہے قبلاً علی حدیثہ و دعاوی کا ذیہ
 پر نقل کر نیکی ضرورت نہ تھی اور تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کرنا خصوصاً صاحب ثقات علماء
 و نقاد فضلا کی محرم ہی شہرہ عرفان فتح المغیشین ہی فی الجرح مع حق السور و سولہ حق
 آدمی و رہائی لہ اذا کان بالہوی و بجانبہ الاستواء الضر فی الدنیا قبل الآخرۃ و المقت بین
 الناس و المنافرۃ انتی آوری اوسمین ہی نعم لا یجوز التخرج بشیین اذا حصل لواء سادنتی
 آوری یا جہ نمیزان الاعتدال میں ہی و کذلک من لکھم تھی من المتأخرین لا اور دسٹم فی ہذا
 الکتاب الامن قد تین ضعفہ و اضعج امرہ اذا ہدۃ فی زماننا لیس علی الرواق بل علی المحدثین
 و المحدثین و الذین عرفہ التسم و صدقہم فی ضبط اسما و السامعین ثم من المعلوم انہ لا بد
 من الرواقی و شہرہ فالحی الفاصل بین المتقدم و المتأخر ہو اس ثابت مائتہ شتہ انتی سوم
 یہ کہ ہم نے محض تامل و مبالغہ ابن تیمیہ کو اوسمین کی عبارت سی اور عبارت ابن حجر سی ثابت کر دیا
 اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارت نقاد و فن تاریخ و حدیث سی ثابت کر دیا
 کہ یہ ایقانہ رکھا آپ کو بھی لازم تھا کہ ایسی لوگوں کی کلام سی تساہل سبکی کا ثابت کرتی تا مدعی
 آپ کا حاصل ہو تا کیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبدالمہادی کا جو ناشی طیش و عداوت
 سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلام ان کلامہ فی التشنیع مطرود و مردود لا یومن بہ الا الجاہل
 الخسوس و شہرہ من احب الیہ یک فی ہوی ہد قیابہ و کسند و ہائہ و احبہ واجب فیہ ملائمہ

ان الملائمة فيه من اعداءه پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز
 کہای اور کواحق حق کسی ایسا چارم کلیتہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اور کسی
 معاصر کی حق میں نہیں بنی جائیگی اسوجہ ہی کہ غالباً معاشرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
 خصوصاً جبکہ یہ امر ظاہر ہو وی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ہے
 قيل ان الآلة ذوالدہ قیل ان الرسول قد کناہ ما بنی العروہ الرسول معاد من لسان
 البوری فکیف انا ہ شہر کل العداۃ قد تروی سلمہا ہ الا عداۃ من عداک عن حسد
 ابو عبد اللہ زجی سیر اعلام النبلا میں ترجمہ محمد بن حاتم میں نفسہ میں کہتی ہیں ذکرہ ابو
 الغلاس فقال لیس شئی قلت ہذا من کلام الاقران الذی لا یسمع فان الرجل ثبت حجة
 انتہی اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان میں کہتی ہیں قول الاقران
 بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذہبی وابن حجر بذا قال ولا یمایا اذا لاح
 انہ لعداۃ او لمدبب اذا لم یخبر منہ الا من عصمہ اللہ قال الذہبی وما حلت ان عصم
 اہلہ من ذلک الا عصر النیین والصدیقین انتہی اور ہی اوسمیں ہی قال التاج السبکی فی الطبقات
 الحمد للہ الحمد ان تضم ان قاعد تم ان الجرح مقدم علی التقلیل علی اطلاق قبل الصدوب ان میں
 امامت و عدالت و کثرت و جود و ندر بارہ و کانت ہناک قرینہ و آلہ علی سبب جرمہ من تعصب مذہبی
 او غیرہ لم یتفت الی جرمہ ثم قال بعد کلام طویل قد عرفناک ان الجراح لا یقبل منہ الجرح و ان
 منہ فی حق من غلبت طاعاة علی معاصیہ و ما وجہ علی و امیہ و مکرہ علی جارحیہ اذا کانت
 ہناک قرینہ یشہد العقل بان مثلہا حاطة علی الوقیۃ فیہ من تعصب مذہبی او منافستہ و نبویہ
 کما یکون بین النظر او غیر ذلک و فلا یتفت الکلام الثوری و غیرہ فی لایحنیفہ و ان ابی ذ
 و غیرہ فی مالک و ابن عیین فی الشافعی و الشافعی فی احمد بن حنبل و نحو ذلک قابل و لو اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهاک ذہبہا لکون
 انتہی اور فتح البغیت میں ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ بابا الکلام الاقران المتقاتلین
 بعضهم فی بعض وراى ان لیل العلم لا یقبل الجرح فہم لا یشیان واضح فان انضم الی ذلک
 عداوة فہو اولی بعدم القبول انتہی اور جبار السدین عبد الغزیز بن عمر الهاشمی المکی المعروف
 بابن فہم المتوفی فی عشرتہ ہوا مشہور لامع فی اعیان القرن التاسعین تحت ترجمہ
 سیوطی کی جو سخاوی فی ذکر کیا ہی کہنتی ہیں الذی اودین السدیہ ان ما قال کل منها ای
 السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یجوز بمقالہ العصرین بعضهم فی بعض مع ان الی افظہا
 القصف صاحبہ ترجمہ بامترجمہ بہ ولم یضفہ بما قالہ فی کلامہ وعند الترتیب جمع الخصوم انتہی اور
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں بحث جوابات مطاعن عثمانیہ میں کہنتی ہیں معلوم
 ان مجرد قول الخصم فی خصمہ لا یوجب القدرح فی واحدہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی الکلام
 انتہی آپس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد اللہ کا سبکی کے حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اثبات
 اسکی حرام ہی اعادنا السدین ذلک وامثالہ قولہ حق یہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا
 اسکی تحقیق کی موافق ہی اسکو نقل کر کی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اسکو رد کرتا
 اقول ہاں صحیح ہی مگر بعض مقامات میں تشدد واضح ہی ہنسی تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی
 نہیں مشدد ہی مگر کچھ فائدہ نہوگا اسوجہ ہی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جہانی کا ضغانی و ابن
 جوزی و زکشی سی نقل کیا اور قتیون کا حال سابقا معلوم ہو چکا قولہ ذہبی کی عبارت میں
 جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جبار
 یہاں محمد کو جب کی طرف منسوب کیا ہی اور یہ نسبت کلام محدثین میں شایع ہے اقول
 یہاں خلاف ظاہر ہی مگر بوجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی قولہ علاوہ اسکی

فصل تاسع کا احتمال موجود ہی پس خواہ مخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی اقول ہی
 احتمال تو ہماری عبارات میں بھی جیسے آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہیہ آپکا حسن ظن
 تقدیم دیا یہ کلام مبرور میں بطور مذہب نہ چند خدشات اجمالاً مولوی محمد رشید صاحب پر لکھی
 گئی تھی اونکی جواب میں مولوی صاحب فی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۹۵، اسی لفظ
 ۹۴ اسی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور میں بعض مضامین بطور تفتیح بحث لکھی گئی تھی
 اون میں سی بعض پر مولوی صاحب فی صفحہ ۹۲ مذہب ماثور میں بوجہ عدم تدبر کی طعن
 کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب اونکی تردید کی جاتی ہی
 حاکمیت فی ویاجہ الکلام المبرور سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف دبا
 مناظرہ سی خوب واقف ہیں اور فن حدیث و اسما و رجال وغیرہ میں بتجربہ ہیں لیکن اس سالہ
 فی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یانیکہ سابقا اس امر کی قائل ہوئی تھی کہ بعض
 فقہاء و عوام کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اوس سی اعراض کر کی استجاب
 پر اجماع نقل کیا قال فی الذہب الماثور قول محقق سی یہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
 بعضوں فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استجاب پر اجماع ہونی میں کچھ منافی
 نہیں ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اودن بعض کا ماوُل ہو یا یہ کہ خلاف عصر انعقاد اجماع میں
 نہو یا قائلین اس قول کی اودن لوگوں میں سی انہوں جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں
 اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل
 ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرّد تاویل کا رافع کسی کی مذہب
 کا نہیں ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی قلت فی الکلام المبرور اور
 یہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں اوس پر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

مذہب رشید صاحب
 عبارات کی جو مولوی
 محمد رشید صاحب نے
 اعتراضات دیے ہیں
 حلہ مبرور کی دیے

نہ استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت قال فی المذہب الماثور ہمین نظر ہی بچند وجوہ اول
 یہ کہ اطلاق مذہب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین میں
 شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
 کلام فقہاء ہی ثابت نہ ہو تب تک یہ اطلاق اول کی مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں ہی اور
 جب تک کوئی محدث اور اطلاق اول میں لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
 نہ ہو گا **قول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق مذہب مطلق قربت پر شائع نہیں ہی اس مقام
 پر کہ چہ مضمر نہیں کیونکہ اس مقام پر واسطی تصحیح کلام ذکرین اجماع وغیرہ کی حل مذہب کا معنی عام
 پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق ہی کلام فقہاء میں نہ ہو یک صاحب نظر وسیع
 کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہ کہ اس وعدی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور آئندہ جو یہ دلیل
 لکھی گئی کہ ناقصین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہیں اور درمیان ذکر اجماع میں
 یا جمیع علماء کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہ
 وجہ دوم بھی غیر مقبول ہی پہلی یہ کہ منافات بین الامرین المذكورین خیر مسلم ہی محتمل
 ہی کہ کلام قائمین بالوجوب ماول ہو یا خلاف عصر النفا و اجماع میں ہو یا قائلین اول کو گو
 میں نمون چکنی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی دوسری ہی دلیل اس بات کی ہی
 ہو سکتی کہ لفظ مذہب سی مطلق طاعت مراد نہیں ہی کیونکہ باعتبار آپ کی انکار مطلق طاعت کا
 بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق
 طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہ کہ کما جادی
 کہ یہ قول یا نقل لا یعیابہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی ہی تصور کر لیجی یعنی آپ سی
 ہی کما جادو لگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعیابہ ہی تیسری یہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر کسی جا وی تو ہم کمینگی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو بحیث درست
 نہیں ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہیں بعض اونکی مندرجہ مستحب ہی لکھتی ہیں اور
 درمیان قول بالوجوب و قول بالمدوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب سی اوس
 مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپنی نزدیک مطلق قربت مراد ہی لیکن بیان اقوال
 زیارت قبر نبوی مین آپنی نزدیک سی مندوب سی مستحب خاص مراد ہی اقول مطلق قربت و مشروط
 کا جمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا جمع علیہ نہونا کتب علماء مین مصرح ہی ملا علی قاری کی رسالہ
 در فضیلتہ مین ہی مشروط علیہ تمام محل اجماع بلا نزاع و انما الخلاف ینتمی فی انہا واجبتہ او مندوبتہ
 انتہی اور اسی امر پر عبارت مطلقانی و قاضی عیاض وغیرہ ہی دال ہی جیسا کہ تحقیق اسکی بقا
 گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدنوع ہیں لیکن اول پس سوچ
 سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگوں سی نہونا جو محل اجماع ہیں یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل
 غلط ہی اور ماوّل ہونا اسکی قول وجوب کا گو محض ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہیں اور
 ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی اور لیکن دوم پس اسوجہ سی کہ جو لوگ مطلق
 طاعت پر اجماع نقل کرتی ہیں بعض تو اون مین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سی نفس شریعت مین
 واقف نہیں ہیں اور بعض واقف ہیں مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہیں اسوجہ سی اجماع کا
 حکم دیتی ہیں اور بعض واقف ہو کی اسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کی مطلق کو جمع علیہ کہتی ہیں
 بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ ہی لوگ قول وجوب سی واقف ہیں اور نسبت کو غلط نہیں سمجھتی
 ہیں بلکہ اسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہیں اور بعض اسکی تائید و تشیید کرتے ہیں پس
 معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سی خاص مراد نہیں ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
 گذر چکی ہی اور لیکن سوم پس اسوجہ سی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب مین

اور ذکر میں اس قول کے بعض تو ایسی ہیں کہ اس قول کو علمیہ ذکر کرتی ہیں اور قول
 مذہب بالمعنی الخاص علیحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہیں پس ثانی انکی کلام میں تو مسلمقانہ ہوئی
 اور جو لوگ کہ بعد ذکر مذہبیت کی قرب و جوب بطور توصیف و غیرہ ذکر کرتے ہیں او کی کلام
 میں مذہب بالمعنی العام ہی بقریۃ سیاقیہ و سابقہ کما ذکرہ فلا حرج علی احادیثہ قال سید
 یحییٰ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ درختار میں مذہب کا لفظ بمقابلہ وجوب
 اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی الباب سی اجمال مسلمین نقل کرتا ہی اقول بان درختار
 میں تو مذہب سی معنی خاص مراد ہی مگر لیاب میں اس پر اجمال مذکور نہیں سی تصاریف
 او کی یہی ہی علم ان زیارۃ سید المسلمین یا جماع المسلمین من اعظم القربات و الحجۃ المستحبۃ
 لنبیل الدرجات قرینہ من درجۃ الواجبات تھی اس میں مذہب خاص کا کہیں نشان بھی نہیں
 ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسابیحہ سی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوم یہ کہ قول سنت سی انکار محبت فرمایا اور شرح مواہب کو ہی جو متداول ہیں انکار
 ہی نہ کیا قال فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر چوکی اپنی تفسیر نظر کا اعتراف ہی
 شرح مواہب فی الحقیقۃ مبنی معاینہ نہیں کی اور اگرچہ شرح مواہب میں بحال نفسی سے لفظ
 سنت موکرہ منقول ہی لیکن اس سی یہ نہیں لازم کہ مراد سنت موکرہ سی سنت موکرہ
 بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف اکی اطلاق سنت موکرہ کا چرچا
 پر ہی آیا ہی اقول شرح مواہب میں اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی قلت
 فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
 استحباب کی کیا قال فی المذہب الماثور اولاً اپنی ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ مذہب
 و استحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکرہ کو واجب پر

اور ہماری تاویلین بعض توالتلا واقع ہوئی ہیں اور جو تحقیقی ہیں وہ خالی ضرورت سی نہیں
 ہیں تفصیل ان سب امور کی سابقہ گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چارم بھیجہ کہ متعذری در
 لازم میں ہی فرق نہ کیا اور جہاں کیجو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جہا فی میں وارد ہی مثل
 من بداجہا کی تصور کیا قال فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر بھیجہ ہی کہ حدیث جہا فی میں
 لفظ جہا متعذری ہی کیونکہ تقدیم اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
 سی نہیں لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنا حدیث صحیحہ مثل لا تجعلوا قبری عیلا
 ولا تشدوا الرجال اور مخالفت نحوی جمع علیہ لازم آتا ہی ار کتاب تکلف و اختیار تاویل
 اوس سی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاء
 ہی نہیں ہی بچند وجہ اقول بھیجہ وجہ کہ جنین آپنی صفحہ ۱۸ اسی لغایت ۸۶ اسوید
 اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض میں الکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہیں خارج از بحث ہی اوس
 اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر استدلال کو کافی ہی
 اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدوین دلیل کی نہیں درست ہی آور وہ
 مانحن فہیہ میں منقود ہی اور خیال منکلفات حدیث جہا فی و خبرہ احادیث زیارت کا ساتھ
 حدیث لا تشدوا ولا تجعلوا وغیرہ کی منکلفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور انکی ناصرین سی
 اور محققین علماء کی نزدیک کچھ ہی منکلفات نہیں ہی تفصیل سکی سابقہ گذر چکی قلت
 فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل میں باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی فری علم فی اسکو بہتر
 نہ جانا قال فی المذہب الماثور اولاً تو آپ خود اس فعل کی ترکیب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
 حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو جوڑ دین وہ تائید باطل کرتی تھیں
 پس اگر تائید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا اقول اگر ہی امر ہی تو ہی عذر ہا ہوا

بھی اظہر ہے اور اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہے قُلْتُ فی الکلام المبرور ششم قول قریب
 واجب کو سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ میں جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
 فی المذہب الماثور قول محقق میں یہ لکھا گیا کہ یہ دونوں قول یعنی واجب و قریب واجب
 متقارب ہیں اور قول منصور میں یہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہیں تو مرجع اوسکا
 یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونوں تحریروں میں کیا منافات ہے کیونکہ جب لفظ
 قریب واجب دو معنی کو محتمل تھا ایک سنت موکدہ دوسری استحباب تو رسالہ اولی میں جو واجب
 و قریب واجب کو متقارب لکھا ہے اوس سے یہ غرض ہے کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
 معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھ متقارب ہے اور رسالہ ثانیہ میں یہ لکھا گیا کہ قریب
 واجب کا محل استحباب پر کہ وہ بھی اوسکی معنی محتمل ہیں ہوسکتا ہے اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
 لا طائل منحص اپنی کلام بنانی کی واسطی بنانی ہی فی نفسہ صحیح ہے نہیں ہی اولاً تو واسطی
 کہ استحباب معنی قرب و وجوب کی نہیں ہیں نہ عرفانہ نہ شرعانہ استعمالانہ محاورۃ الثبۃ اطلاق اوسکا
 استحباب پر بحسب لغت جائز ہے لیکن اباحت و خیرہ پر بھی جائز ہی ثابتاً اسوجہ سے کہ اگر
 رسالہ اولی میں تقارب کی یہ معنی ہیں جواب تراشی گئی ہیں تو وجوب کی تضعیف میں
 تضعیف قرب و وجوب کیونکہ ہوئی اور دلیل دونوں کی کیونکہ ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقہ ذکر کیا
 قُلْتُ فی الکلام المبرور ہفتم یہ کہ جرح رواۃ میں سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
 بہم نظر میں نہ آئی قال فی المذہب الماثور تحقیق اس دعویٰ کی کہ کلیتہ جرح بہم غیر مقبول
 ہے کیا ہوگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیے جاتی ہیں اول یہ کہ آپنی اس جرح مطلق
 کو جو ائمہ حدیث سے منقول ہے بہم قرار دیا ہے اور اپنی والدہ ماجدہ اور استاد کا قول جو صحیح
 نورالانوار میں ہے نظر نہ آیا ثم اہم ان ائمہ الحدیث اعانیکم یون فی التسمیہ جرحاً مطلقاً فذلہ الجرح

لیسیم بہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقہ استیصال کروا گیا
 اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو اپنی نقل قرآنی نوہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہیں ہے
 بلکہ حضرت بحر العلوم سی منقول ہی عبارت اور کئی تنویر المنار میں بھی ہی الملعن باین دوہ
 کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان مٹرو کہ الحدیث ہے و یا اینکه نزد ائمہ حدیث
 او منکر ہے و یا منکر الحدیث ہے پس این جرح مفسرست و این طعن جارج میشود راوی را البتہ
 و نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح بہم نیست بلکہ
 صحت را می ایشان معلوم است و نزدشان سبب جرح بر سبیل تمییز معلوم است بعد معلومیست
 اطلاق می کنند بر ہای حیاد و موت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
 یا واضح الحدیث ہے پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد و انتہی آسبکی تقریب بین
 والد مرحوم فی قرالاقارین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمہ حدیث
 مٹرو کہ الحدیث ہے و یا ان حدیثہ منکر جرح مفسر فوجہ الراوی التبیہ علم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون
 فی کتبہم جرحاً مطلقاً فہذا الجرح لیس بہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاد و موت و ربما
 یصرحون ایضاً بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضح الحدیث و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
 نہیں ہی کہ یہ تحقیق بحر العلوم کی اگر بنی مذہب قاضی پر ہی اور مراد ائمہ حدیث سی اصحاب بے
 ہین تو سابقہ معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و نقاد محققین کے مخالف ہین اور اگر مذہب
 جمہور پر بنی ہی تو سابقہ عبارات مقدمہ فتح الباری و مقدمہ ابن الصلاح و غیرہ سی معلوم
 ہو چکا کہ نقاد فہن کی نزدیک جرح بہم ائمہ حدیث کی جو انکی کتب میں بدون بیان سبب
 مذکور ہی مقبول نہیں ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توقف ہی یا اوس شخص کی حق میں قبول
 ہی جو تعدیل سی خالی ہو نہ غیر کی حق میں قال فی المذہب الماثور و دم قول محقق میں جبکہ

جرحین منقول ہیں چنانچہ اپنی جرح بہم نہ نیک اتہام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرح کی
 جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہو جرح مفسرہ میں اول جرح موسیٰ بن ہلال کی نسبت
 ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم فی تصریح کی دوسری عبدالرحمن عمری کے
 نسبت ہی اوسکا سبب احمد بن ابیانی بیان کیا کہ وہ اسانید میں زیادت کرتا تھا اور لعقیوب فی
 کہا کہ اوسکی حدیث میں اضطراب ہی اور تسیری جرح مسلمہ کی جیسے جرح اگرچہ بہم ہی لیکن
 چونکہ جیسے شخص خالی تعدیل سی ہی اسلی موافق مذہب مختار یہ جرح بہم قبول کیا دیکھی اور
 چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین فی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچویں
 جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش فی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح
 محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متمم بالکذب
 ہی اقول سین کلام ہی بخیند وجود اول یہ کہ سوای جرح مسلمہ کی باقی سب جرح کو جو قبول
 محقق میں مذکور ہیں مفسرہ کہنا عمل عجیب ہی کیونکہ بخیند اولیٰ حق میں عبدالرحمن عمری کی لیس
 بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبدالرحمن علی بن الدین عن ابیہ ضعیف اور قال النسا
 ضعیف الحدیث ہی قول محقق میں مذکور ہی اور ہر ایک انہیں ہی جرح بہم ہی مقدمہ فتح الباری
 میں ترجمہ عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود وغیر
 معین آتی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح بہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ انتہا
 میں مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا ینبغی وجہ الضعف فوجج مطلق والا و
 ان لا یقبل من متاخری الحدیث لانہم یجرحون بالایکون جرح انتہی دوم یہ کہ موسیٰ بن
 ہلال کی جرح اگرچہ مفسرہ ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا کہ مجہول کھانا اوسکو
 لغوی سوم عبدالرحمن عمری کی نسبت جو مفسرہ جرح ہیں بعض اوغین سی قابل قبول نہیں

بیان اسکا ضعیف جرح بہم

بیان استعمال کذب

جس قسم کی وجہ توقف ہوئی یا شکی کا بیان

اور بعض اونکی مضرت نہیں اور مبہمہ مطلقاً مقبول نہیں اور بعض جبروح کی مفسرہ ہوئی ہوگا
مفسرہ نہ لازماً نہیں چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی جبروح ہوئی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پیچیدہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسرہ
اور اسبوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہیں کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
ترندیب التندیب میں ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاروی الکوفی میں لکھتی ہیں ان احوال میں
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد به وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاروی اور
اراد انہ روی عنی لم یدر کہ فباطل انتہی اور اسکی عواشی پر محمد بن احمد حلی لکھتے ہیں تندیب
حلی ان التندیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدسہ فتح الباری میں ترجمہ احمد بن
میں لکھتی ہیں قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطاؤہ و یؤید ذلک اللہ
عبادۃ بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی التندیب
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہیں ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
باب میں قابل اعتماد ہے جن لوگوں کی نسبت جرح مبہم کی گئی او سکی حدیث کی قبول
کہ فی میں توقف کیا جاوے گا پھر جس شخص سی شک زائل ہو جاوے اسوجہ سی کہ او سکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس فی او سکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو او سکی حدیث
قبول ہو جاوے گی ابن الصلاح لکھتی ہیں ولما قل ان یقول الخ اقول انک شاید
معلوم نہیں ہی کہ ابن ہمام فی تحریر الاصول میں اس بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا
عبارت اونکی یہی ہے ولعترض علی اکثرہ ان عمل الكل فی الکتاب علی اہام التضعیف لا
قلیل فکان اجماع الجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا حکم بوجہ یوجب قبول المہم او
فیمن عدل والاف التوقف لہما حالہ ثابتہ وان لم یخرج انتہی اور بحر العلوم کی جرح مبہم

و یقیناً علی اکثر الشارحین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اهل الحدیث فی کہتم علی اہام
التضعیف الاقلیلا مکان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان و الجواب بان جرحہم غیر
اہل یسیرہ اوجب التوقف لا المحکمہ بچرہ یوجب قبول الجرح المہم اذا الکلام ضمن عدل فاذا لم
یسبب التعلیل و توقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم یکن یعدل فالتوقف ثابت وان لم
یخرج بتلک الجرح لہما حالہ و الحاصل ان الذی اخرج بتلک الجرح کان قبل الجرح مجہولاً و کان
التوقف فیہ ثابتاً من قبل فلا دخل لتلک الجرح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل
ہذا الجرح تقدیر الجرح علی التعلیل فقد لزم قبول الجرح البیہ البیہ حتی علاوہ ازین
بالتحصیل رہ ابن حجر سی معلوم ہوا کہ اونی کلام ابن مصلح کو جو توقف پر وال ہے
اوس شخص کی حق میں محمول کیا ہی جو تعدیل ہی ضالی ہو چلتی فی الکلام المہم و ہر شتم
یچہ کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی او سکوا
چوڑ دیا قالیم فی الذہب الماثر نزدیک جمہور علما کی جرح تعدیل پر مقدم ہی تقریر
شرح تخریر میں ہی اذا تعارض الخ آن اخبارات سی کا شمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علما کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ کھنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہی خطا میں و غلط فاعش ہی اقول ہماری یہ عرض نہیں کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہو وی بلکہ عرض یہاں
کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعلیل کا لبعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہی
جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہی اور جرح مبہم
ہی نہیں ہی یا تو مطلقاً یا حق میں اوس شخص کی کہ تعدیل ہوتی ہی اور یہی جہنا کہ مطلقاً
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جس پر یہ کہ قبول
ہو نہ کیا بیان

خط بحث و غلط محض ہی ہاں التبدل اون لوگوں کی نزدیک جو حج مہم کی قبول کی قائل ہیں
وہ کچھ ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقہ گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہیں
ہی مگر آپ کی خاطر سی یہاں چند کلمات آپ کی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب
دہلوی اداۃ المد علی کی نقل کی جاتی ہیں کہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ حج مہم اگرچہ
جارج ارباب بصیرت سے ہو غریب جمہور مقبول نہیں اور ہر حج کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور
کی نزدیک درست نہیں آپ یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرامی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے
تسلیم کبھی اور یہ بھی خیال رکھیں کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنیاد اساس مضامین
معیار الحق بالکل ہم پر ہم ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس باتو معیار
کی اساس منہدم ہونی کو قبول فرمائی یا آپنی قول سے رجوع کیجی شعر علاج واقعہ قبل از
وقوع باید کرد بدور نیغ سود ندارد و چون کار رفت از دست بد معیار الحق میں بحث وقت نماز
فجر میں لگتی ہیں فرض کیا کہ بخاری کی روایت پر حج مقبول ہی لیکن پھر ہی وجہ حج مقبول
ہی جو کہ بابیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبة اور حاشیہ علوی میں لکھا ہی لانا ان کا غیر مضمر
اسی لم یبین سبب مثل فلان ضعیف و غلام لم یبین شکی و نحو ذلک مقتصر علی ذلک لم یفرج فحین
ثبت عدالت الخ اور کہا مسلم المشوۃ میں اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الحج الا مینا و لو حکما
الخ اور کہا نووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم میں لا یقبل الحج مقدم علی التعدیل لانا ذلک فیما
اذا کان الحج ثابتاً مفسر السبب والا لم یقبل الحج انتہی اور ہی معیار میں بحث حدیث
قلتین میں لگتی ہیں پس وجہ حج مضعفین کی ثابت نہوئی اور حج اولیٰ و ثانی وجہ باقی رہا
تو پھر اسکو کون قبول کرتا ہی و ہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصر فی الاظہار المعذورین
فی بعض الحواشی علی بعض الکتاب ان الحج مقدم علی التعدیل فلا یفصح بعض الحج میں

نہ ذکرہ ابن حجر وغیرہ و وجہ الاندفاع لانیضی علیک بعد التامل لصاوق الاتری ان تقدیم
 الجرح علی التقدیل فرع لوجود الجرح وقد نفیناه لعدم وجود وجه وجعلناہ ہیاہ منشورا
 فاین المقدم و این التقدیم انتہی اور ہی اوسی بحث میں لکھتی ہیں اب رہا ضعیف کہنا
 ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سوال البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی
 لاکن اگر بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا ہی جرح
 مقبول نہیں جیسا کہ وجہ الدین علوی آسی ابن عبد البر سی حاشیہ شرح تخبہ میں نقل
 کرتی ہیں اور سوای انکی اور و نکاہی یہی مذہب ہی کہ جرح کسی کا بی بیان سبب قبول
 نہیں کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور نعم انیکہ جان کلام مبرم میں نقل عبارت
 میں بقدر ضرورت اختصار ہوا و سکو میں تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور
 تحریف ہونی میں کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقا بطل دعوی التحریف ہو چکا قلت
 فی الکلام المبرور ذہم انیکہ فقہا معروفین کو مجبولین اور محدثین مشدوین کو غیر مشدوین
 غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہ بات غلط محض ہی اقول شریز
 بلکہ بت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا ترو مجبول کہدیا اگر آپکو اسکا حال نہیں معلوم
 تھا لاوری جو شان علماء سی ہی ظاہر و نا قی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی آپن تیمیہ کی
 نشدوسی جو کتب نقاد میں مذکور ہی انکار کیا سبکی کی طرف کہ اہل علم و سکو منصفین میں شہا
 کرتی ہیں تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی ضابطہ ہو
 گذر چکی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نہ رہی کہ باب زیارت میں تین قول ہیں ایک
 یہ کہ مستحب ہی دوسری یہ کہ سنت ہی تیسری یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب
 لکھتی ہیں او سکا مرجع وجوب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہ امر محض باطل ہے

اقول یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً لکامر کل فلک نفساً قاضی فی مقدمۃ الکلام
 المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر یکس جانی ہی حیرانی و سائنس جی قول و جو
 مضمون ہوتی ہی قال فی المذہب الماشور او الذین یکرہون کا قول اس باب میں ہرگز قابل
 اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا قصب اس باب میں شہر و مروجہ ہے لکن اگر اس کا
 حدیث جانی پر ہی اس کا جواب باب اول میں گذرانے آؤں تو زیارت کو فطرہ صلوٰۃ ٹھہرایا
 اور صلوٰۃ کا وجوب خود مختار فقیہ ہی مختار مذہب جانی میں آفتاب ہی اقول اباحت متعلقہ
 جانی کا ذکر یہ کیا اور اگر ہر کی کا اگر قصب انفع قبول ہی تو قید تہیہ و ابن عبد اللہ کا قول
 باب زیارت میں کہ قبول ہو گا کیونکہ قصب و تشدد ان لوگوں کا اس بحث میں معروف
 ہی اور مذہب جانی میں آفتاب صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کتنا منافی ہے
 کیونکہ نزدیک ایک جماعت غلیظہ خضیہ کی مختار وجوب صلوٰۃ کلاماً ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی بلکہ ہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اس وجہ سے
 محدثین ان لوگوں پر جو زیارت کو نہیں لگے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر یاخبار
 من غیرین و قتل اللہ میں کہتی ہیں و مات فی المعارف الکبیر رحمہ اللہ ابن عبد اللہ بن محمد
 الاصمہما فی الشافعی لکھا ہائی عباس المرسی عن ثمان بن عیینہ سنیہ جاور بکۃ و ما زار النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماشور اس عبارت سی طعن ہے نہاں آپکی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی متعذر و ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی
 حارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اس بات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت ہو کہ نہ نہیں
 ہی اقول برین فہم و دانش رہا یہاں گریست اس عبارت کو طعن ہے نہاں آپکی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اسکی سائنس استناد کرنا اور

روایات مولیٰ قویہ
 صاحب الاستقل تفسیر
 کلام مبرور

نہما مولیٰ قویہ
 صاحب اخبار
 یاخبار ابن حجر

عدم وجوب ذنبت پرانشہاد کرنا آپکی قصہ نظر نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجہ
 اول یہ کہ مولعین تو تاریخ و تراز جم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلذذ مسکن و مولد و غیرہ امور
 ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حالتیں ہیں ایک تو وہ جو منقبت پر ہمال ہو دوسری وہ جو
 منقصت پر ہمال ہو اور سوائے انکی اور حالات و افعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منفیہ کہ جنہ کہ سطر
 منقبت و منقصت ظنی نہیں ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی و اگر اشت
 کرتی ہیں اسوجہ ہی کہ ایسی امور کی گہنی میں بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
 کی ساتھ تصوید اوراق کرنا خلاف عقل ہی ہر گاہ یہ امر ہو ایسے اب سمجھنی کہ تو انکی
 کا وازار البنی صلی اللہ علیہ وسلم و حال ہی خالی نہیں یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی
 یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
 اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی ہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
 ہر گاہ اس ہی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہ خبر ایسی ہونی جیسی یہ کہنا کہ لم ینب
 الی بیت المقدس و لم ینہب الی المند و لم یدخل فی کمنہ و لم یسافر الی دہلی و لم یریز قبر
 اولیاء الدہلی و لم یریز مقابر عدن و حدیدہ و امثال ذلک من الاخبارات العاقلیہ
 اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعہ کو ذکر کرنا کتب تراجم میں علماء بلکہ
 عقلاء کی شان ہی بعید ہی اور شق اول کا بطلان ہی ظاہر ہی اسوجہ ہی کہ ترک زیارت
 قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہیں ہو سکتی التبعہ کا فرد نہ طریق
 و محمد سی اسپر شہاد ہو سکتی ہی اور ہر گاہ ان دونوں شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
 ارادہ ظاہر ہوا و ہم یہ کہ آئین کوئی شبہ نہیں ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد و ورع
 و احتیاط کی اور مذاق باطن ہی مجر د ہونی کی وجہ ہی عادت یہ ہی کہ اللہ صوفیہ صائم

بعضی کہ ذہبی کی
عادت صوفیہ و شاعر
ہو طعن کر رہی ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم میں اشارات عجیب ضرور لکھتی ہیں اور بقدر وسعت خود
کلمات طعن ضرور درج کر دیتی ہیں اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم میں
بہت اختصار کرتی ہیں یہاں اس شخص پر جس نے تالیفات ذہبی کو مثل عجم باخبار میں غبرو
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہو گا ہرگز مخفی نہ رہے گا بلکہ ثقافت علماء سی اس امر کی تصریح ہی
وارد ہے کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق میں ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الہی
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض میں لکھتی ہیں وان غرک و دندنة
الذہبی فقد وندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب و علی اکبر من الامام و ہو
ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب و علی اکبر من ابی طالب و ہو شیخ ابو الحسن الباشری
الذی ذکرہ یقول فی الافاق و یجوب و کتبہ مستخرجة بذک الیقین و التابیح و سیر النبلاء و افعالہ
انت کلامہ فی ہولاء کلامہ و لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم و نوفیہم انتہی اور محمد بن
فضل السمرجی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتی ہیں قال التاج السی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی کہ علم و دیانہ و عنہ علی الہل السنۃ محل مفطر فلما یجوز
ان یعتد علیہ و ہو شیخنا و معلنا غیر ان الحق احق بالاتباع و قد وصل من لتعصب المنظر
الی حد یتجی منہ و انا خشی علیہ من غالب علماء المسلمین و المنتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرہ و ہو اذا وقع باشعری لایبقی و لا یدرو الذی اعتقدہ انہم خصماؤہ
یوم القیامۃ فالمد المسؤل ان یخفف عنہ و ان یشفعہ فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب
الیواقیت و الجواہر فی ذکر عقائد الاکابر میں لکھتی ہیں سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محمد بن الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحفۃ النبویۃ فقال انہ ان
ان مثل ہذا الشیخ ینکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ علی

طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتهى أو عبد الله بن اسعد يافعي مكي امرأة الجنان بين حوا
 ستة عشر بعد ذكر قصه منصور بن حسين علاج كي لکنتی بین واما نقل الذهبی فذكر في
 فطيقه وكثير التشنيع عليه وبالغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ انتهى أو حوادث
 بين ترجمه ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسي الغزالي الواعظ بين لکنتی بین هكذا انتهى عليه الحفظ
 ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء والوفاء الى ما اوصى اليه الذهبی من بعض الطعن
 فيه انتهى أو حوادث ثمانية عشر بعد ذكر ترجمه شيخ احمد بن الرفاعي كي لکنتی بین هذه ترجمه
 الذهبی في كتابه الموسوم بالعبر ولم يزد على هذا وهذا من العجائب في اقتصاره في ذكر شيخ
 الشيوخ الذي ملأت شهرته المشارق والمغرب تاج العارفين امام المعرفين ذي الانوار
 الزاهرة والكرامات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة والفضا
 الشهيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابی الحسن الرفاعي انتهى أو حوادث ثمانية عشر
 بعد ذكر ترجمه ابو الحسن شاذلي كي لکنتی بین سمع ايها الواقف على هذا الكتاب كلام هذا
 الامام الكبير العام علم العلماء الاعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين
 من الاولياء المشكوريين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ ابی الحسن ودمجهم وثنائهم عليه
 وقول بعض اهل الشام في تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلي على بن عبد الله بن عبد الجبار
 المغربي الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات في التصوف
 مشكلة تكلف في الاعتذار عنها انتهى قبل ترجمته هذا مرجح له كلال هي في الحقيقة قبح فيه
 غرض من جميل صفاته ونخص لعل من رآه ورفيع درجاته كما هي عادة في وضع اوصاف
 الاكابر لشدة في الشيوخ الصوفية العارفين بالسرائر والاولياء العلماء والاعلام من
 الائمة الاشعرية المحققين اهل الحق الظاهر ورفع اوصاف الائمة المحشوية الى ما دبر على الظواهر

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصا للوجين احدى الامم
 اطلب فيه بفتح كثير من ويرفع اوصافهم ممن ذكرته والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام
 التفتيح في الوصف بالتركيب المذاق العظام الا ترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد
 وكذا كالمفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقرئين والائمة المدارة العارفين بينا يبع
 الاسرار ومطامع الانوار كسيدى احمد بن الروافى وغيره من الائمة العارفين السادة
 يقتصر في طرح الواحدة منهم بالزهد وهو من مباوى سلوك اهل الارادة فملا بدل لفظ الزاهد
 بالعارف او الامام او المريد او المعزى او الربانى او المقرب او ما شبه ذلك وما المانع من زيادة
 الفاظيسيرة مثل الشيخ العارف بجم المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الانكا
 الجامع بين علمى الباطن والظاهر انتهى اور حوادث سنة ٤١٠ من كتبه بين ومنها توفى السيد
 افشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمسانى وكان حارفا بذهب مالک شيخ
 الشكسالكافى احسن المسالك قال الذهبي كان اشعرا ينفوخا عن المناقلة هذه عبارة
 فيها من الغرض له ما فيها كما عرف من عادته من النقص من الامة منجى الحق وسادته انتهى اور
 حوادث سنة ٤١٠ من كتبه بين توفى فيها التلمسانى سليمان بن على الاديب الشاعر الملقب
 بعفيف الدين قال الذهبي احد زناوة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
 عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان كيفيه وان كان كما ذكر زنديقا ان يقول حلا لثاوة
 ولا ايضا في الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث سنة ٤١٠
 بين بعد ذكر ترجمة ابو محمد عبد الله بن محمد المرحاني المغربي كى كتبه بين واما قول الذهبي في
 ترجمة وابو محمد عبد الله المرحاني المغربي الواعظ احد مشايخ الاسلام صلوا وعلما يقتصر على
 الالفاظ من غير زيادة تخفيض من قدره كما هو عادته في مشايخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والاخبار انتی اور حوادث ثلاثہ میں لکھتی ہیں قال الذہبی ومات بشرق
 الشیخ سلیمان الترمذی فی المولد وکان یکلیس بسقایہ باب البرید وھو ساکن قلیل الی حدیث کہ
 وحال من نوع اخبار الکنتہ کذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقہ انہی کس جو شخص
 اس عادت ذہبی سی واقفیت رکھتا ہو گا یقیناً سمجھ لیا کہ قول اوں کا ترجمہ نجم صفہا فی
 بین ومازار قبر البنی مسلم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہی سوچ ہے کہ تصریح اس امر کی
 ہی کہ یہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطبع ہے جیسا کہ میری فہم میں آیا ہی موجود ہی یا غی
 حوادث ثلاثہ میں بعد ذکر ترجمہ نجم الذین کی لکھتے ہیں قادت قد اقتصر فی ترجمہ الشیخ
 نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ الذبذۃ من فضائلہ وھذہ القطرۃ من بحر الاصول الی ساحلہ
 ترجمہ الذہبی مختصہ من قدرہ بل طامعہ لتوریدہ حیث ليقول فی ترجمہ ومات بکلمۃ فی الجہاد
 الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبداللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
 المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بکلمۃ ومازار البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی زہد
 ہذا جمیع ترجمہ مقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
 علی اعظم من ہذا فی النکارہ علی شیخ شیعہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الخفیض النازل من منبر
 مرتبہ انتی چہارم یہ کہ خود ذہبی کا کلام مجربین دال اس امر پر ہی کہ یہ کلمہ طعن کا ہی کوئی
 بعد ومازار قبر البنی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہر موجود ہی نجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
 نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی حقت شہین
 فی تاریخ البلد الامین میں ترجمہ نجم الدین مذکور میں لکھتی ہیں و ذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
 فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابی العباس المرسی و تبرع فی الاصول وکان
 شیخا مہیا منتقبضا عن الناس جاور لبضعا وعشرین سنۃ ولم یزل البنی صلی اللہ علیہ وسلم

ذکر بعضی فضائل کا اور
 شخص چہارم
 زیارت قبر نبوی ابو

فقیہ علیہ السلام مع جلالتہ قدرہ انتہی ششم سو اسی ذہبی کی اور علما فی ہوش صلی اللہ علیہ وسلم
 وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن میں ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین سائین اور نیز ترک
 زیارتی عیب لگایا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد السائین میں ہی عبد السمیع بن محمد بن محمد شیخ
 نجم الدین الاصبہانی فی نزہل مکہ ذکرہ الصفدی و ذکر شتیا میں حالہ لائے قال صاحب ابوالعباس
 المرسی و کان شیخا مبدیاً و قوراً ففقه فی مذہب الشافعی و برع فی الاسول ثم قال جاو لضعفا
 و عشرین سنتہ و حج من مصر و لم یز الہدی صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ ذلک علیہ مع جلالتہ قدرہ
 انتہی اور مرآۃ الجنان میں ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس نیکرون علیک
 ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما شرع و اما محقق قاما اشر
 فقل لہ بل کبیر للعبدان سیافر بغیر اذن سیدہ و اما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
 بل لطلبہ بتساو انتہی ہفتہم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتھ
 جب درست ہو کہ فی الحقیقہ او کی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی او لگا
 کثرت یہی نا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور
 بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہیں ہو سکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہو گا اور
 چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بر اعل دور بین ان لوگوں کو کیفیت او کی
 زیارت کی نہ معلوم ہو فی اسوجہ ہی ترک زیارت او کی طرف منسوب کر کی او نہ بلامست
 کی گئی یا قہی مرآۃ الجنان میں شیخ مذکور کی حال میں لکھتی ہیں کہ میر فی الظاہر خارج از
 مکہ الی مکان ابعد من عرفۃ و اما فی الباطن فالعلم بذلک لایح الی علماء الباطن و قد اخبرنی
 بعض الاولیاء و ہوا شیخ محمد البغدادی الذی کان ساکناً فی رباطہ مراۃ قال لما رجعت
 من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہاً الی مکہ افکرت فی شیخ نجم الدین الذکور و عجت

علیہ فی نفسی فی گوئیہ لا یقتصد المذنبۃ الشرعیۃ ویزور قال ثم رقت راسی فاذا بی فی الموی
 دار الی جهة المذنبۃ و نادانی یا محمد زکد او کذا و ذکر کلاما نسیته انتہی اور تھی فاسی عقد شین ہرین
 حکایت اس حکایت کی کہ میں ہرین و ہندہ الحکایت یہاں عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
 القصد الی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیہ الواسطی انتقد علیہ ذلک کما ذکرنا
 و الصغری انتہی باب سوم رومین اون اقوال کی جواب اول مذہب ماثور
 میں مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہیں **فصل اول** رومین اون کلمات کی
 جو فصل اول باب اول مذہب ماثور میں واقع ہوی قال جانا چاہی کہ زیارت سنہ و ہا
 کہ مقصود او سمین میت پر سلام کہنا اور اسکی لپی دعا کہنا ہوتا ہی **اقول** اس تقسیم
 زیارت میں طرف زیارت بدعیہ و شریعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ میں اور
 عبارات ابن تیمیہ و ابن عبد اللہ و امین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱۰ اور ۱۱۱ وغیرہ
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خراج
 ہیں اونی اعراض کیا جاتا ہی قال چونکہ اس مقام پر ذکر صلاہ منسکی کا آیا اور اس
 رسالہ میں بڑی استداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیہ او سکی مستف کا کچھ حال
 لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی دررکامۃ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد
 بن عبد اللہ و بن عبد الحمید بن عبد اللہ و بن یوسف بن محمد بن قدامۃ المقدسی
 الحنبلی احد الماذکیا و ولد فی رجب ۵۵۰ و قتل قبلہ و قتل بعدہ بالخیال بہت معاب
 ہو کہ حال ابن عبد اللہ و برج صحیفہ ہو انکہ اسکی حال میں آپنی سن ولادت میں ولد
 فی رجب ۵۵۰ نقل کیا اور آخر میں سنہ وفات میں و مات فی عاشوراء دی الاولی
 سنہ تحریر کیا غالباً یہ امر خطا نسخ ہوا آپکا مسودہ اس سی بری ہو قال یہاں سی لکھا

باب سوم رومین
 فصل اول
 مذہب ماثور

بحث زیارت سنہ و ہا

ظاہر ہو کہ زیارت بدعیہ تو کسی قبر کی جائز نہیں خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر نبوی جس طریق پر فی زمانہ مروج ہی یعنی اس طرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتنا وحید و دیگر سنہیات کو بلا شک حرام و بدعت ہی اقول ان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقاً نہیں درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زمانہ مروج ہی مطلقاً متضمن اتنا وحید و غیرہ کا ہونا محض غلط ہی التبت بعض عوام کی زیارت متجزی ایسی امور کی طرف ہوتی ہی او سکی ممنوع ہو سکتی ہے مطلقاً زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہیں ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہ و اہمیت کے سبب ہی آپ اس سعادت ہی محروم رہی یا یہ کہ ابر رفع ملامت کی واسطی یہ مغالطہ فرمائی لگی اگر آپ ابتداء امر ہی جیسی بدعت ترک زیارت ملام ہوتی تھی یہ امر لگتی اور اسکو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتدا جمہور کا دامن پکڑنا اور نبی قائمہ بحث بڑھانا اور سحاب کی طیفیل میں اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کو لہ دنیا ضرور نہ تھا

قال باقی رہی زیارت سنہی پس جاننا چاہی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنہی میں تین احتمال ہیں اول یہ کہ زیارت مذکورہ ہی وہ معنی مراد لیں جاوین جو لفظ زیارت قبر ہی معروف و معروف ہیں یعنی اس طرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد ہو اور یہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دہوم یہ کہ خارج از حجرہ قبر شریفہ پر تنہا ہو کی صلوة و سلام کیا جاویں دہوم یہ کہ مسجد نبوی میں داخل ہو کر آنحضرت پر صلوة و سلام پڑھا جاویں جیسا کہ مسجد میں مشروع ہی اقول معنی مسجد میں اشتراط مشاہدہ قبر کا محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہیں ہی ہر عاقل اس امر کو سمجھتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی مسجد و اداء الصلوة والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد میں مشروع ہی نہیں ہی پس یہ احتمال زیارت سنہی

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبد البر وغیرہ ہی پر تحقیق
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احوال ہیں ایک یہ کہ داخل حجرہ جا کر قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر راسی العین ہو صلوة و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کر متوجہ
الی القبر صلوة و سلام ادا کرنا قال متنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اول اس حدیث سے جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت
ہو سکتا ہی اور دواغنی و امامہ علماء کی اس حدیث سے ہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
میں مروی ہی مامین احمد سلیم علی اللہ و اللہ علی روحی حتی ارو علیہ السلام ثابت ہو سکتا
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے اسلام عند القبر بھی ہیں گواہین اس امر میں نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کری داخل ہی یا نہیں لیکن جہاں متین
حائشہ فی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس نہ یارت بہذا المعنی ممکن نہ ہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا یكلف الله نفسا الا وسعها
پس یارت مذکورہ مشروع نہ ہی اقول سبحان الله و بحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپ کو صارم غلطی
ایسی مضامین عالیہ کیسے تھی ذہن رسا میں نہ آتی شہر سلک کیا ہی یہ تماشا ہی ہر
دل ہی تمہی اسی تراشا ہی ہر آپنی بھید نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکان ہی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامر یا امکان
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت حائشہ کی ہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس بھونچنا اور ایسی مقام پر نہ کہ قبر کی گہری
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود ہی کو فی محال بنفس ذاتہ
لازم نہیں آتا ہی اور اگر امکان نفس الامر مراد ہی تو ہی بھید امر من وقت الدفن الی

جائے امکان زیارت نبوی

الى قيام الساعة هم وقت نفس الامر من ممكن به ادراكه في فرض سي في نفس الامر كوني محال من
 لازم آتاهي اور اگر امکان عادی ہی تو ہی موجود ہی معلوم نہیں وہ کوئی امکان ہو کہ
 جسکی فناسی فنا مشرعت کا حکم دیا جاتا ہی یا ان کی کسی کہ بعد زمانہ ام المؤمنین کی یہ صورت
 معدوم ہو گئی تو البتہ درست ہی مگر اس سی نفی مشرعت کما ان لازم ہی اور یہی آپنی خیال
 نفرمایا کہ مشرعت تو ایک امر عام ہی ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول میں
 مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہیں ہی پس مجز و مشرعت سی تکلیف کما ان لازم آئی کہ او سکی واسطی
 آیت قرآنیہ تلاوت کی گئی قال صار منکي من موجود ہی و اما السلام عند قبره الخ اقول وہ
 سب مرقوم ہی اما قولہ اما السلام عند قبره من داخل الحجرة فذا کان مشرعوالمکان ممکنا بدو
 من بدوخل علی عاتقہ فغنیہ ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ و عدمہ لا یشترک امتناعہ حتی یتفرع
 علیہ عدم مشرعت و علیہ بل قد و بعد بعد زمانہ ام المؤمنین ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ و قولہ قد
 ثبت بالتواتر و اجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشترع الوصول الی قبره لا لادعاء
 له ولا لدعائه ولا لغير ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین جمعو علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم لا یشترع الوصول الی قبره و این المخبرون بہ الذین بان خبر ہم الی حد التواتر و قولہ لکن علم
 ان الزیارة المعمودۃ المقبور غیر مشروعہ و لا ممکنہ ولو کان فی زیارة قبر عبادۃ زائدۃ للامۃ
 نفتح باب الحجۃ و ممکنا من فعل تلمس العبادۃ عند قبرہ و ہم لم یکنوا الامن الدخول فی مسجدہ فیہ
 ان الزیارة بمشاهدة قبره وان كانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکننا ممکنۃ ففی مشروعۃ فان
 رفعت الجدران و ہدیت البیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
 و لو لم یکن فی زیارة قبرہ صلح الامدادۃ و التشریف بخصوۃ و کجواب سلامہ بنفسہ کفی تکلیف و فیہ
 سعادتہ الدنیا و الدین من جمہرہم الفضیلۃ العظمیٰ الباقین و لا یلزم من مشروعۃ العبادۃ الزائدۃ عند

موطا صاحب جابر
 در باب زیارت کعبہ

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفى مشروعية فان ذلك كان يخوف ان
 يتخذ عيدا ونحو ذلك ولو لا ذلك لابرز قبره وقوله ومن الناس من لا يتصور ما هو المكن المشروع
 من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل سمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيار
 القبور انه يصل الى القبر ويكس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فافانماى المسجد
 والحجرة يمين انه لا يسيل الاحزان يزور قبره كالزيارة المعبودة عند قبر غيره فيه انه لا يلزم من ذلك
 عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
 عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا وقوله وما يوضح هذا ان الشخص
 الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويخرج
 عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شبا
 على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
 اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرمى عليه ثياب
 بان كل ما ذكره مما يفعله لانه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
 في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
 الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخالفة ما حذر عنه الرسول بعثتم على غلظة
 والسدد هو امر آخر ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
 احد ولا يشاهده فردوا ما حذر ما فعلوا وقوله واما زيارة قبره كما هو المعروف
 في زيارة القبر فذا تمنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بمنع ولا غير مقدور ولا مشروع
 ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فقدان الشيء وتناعه فليدرك على نفسه
 وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بانظر المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره لا يصل اليه

و مجلس عنده و يمكن الزائر مما يقوله الزائرون للقبور عند ما دام هو صلى الله عليه وسلم فلا
 سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره بل دفعوه في بيته بجلا
 غيره مخدوش باننا الدليل على انه ليس المراد من زيارة قبره ما هو المعمود وكون القبر مشاهد ليس
 بدخل في مفهوم زيارة القبر ولو كان داخل فلا يضر ايضا لانه كان موجودا في قبره ايضا واما فقد
 ذلك بعد ازمنته لو ارض لاحقه و عدم شيء لا يستلزم امتناعه و لا عدم مشروعية و قوله لم يكن
 احدهن الصحابة يسافر المدينة لاجل قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل كانوا يأتون فيصلون في مسجده
 و يصلون عليه و يسلم من سلم عند دخول المسجد و الخروج منه و دعوى من غير بنيت عليه من هذا
 النفي العام بان واضح و دونه فرقة و قوله و لانه كان الصحابة بالمدينة على عهد الخلفاء
 من بعدهم و اولوا المسجد لم يكونوا يذهبون الى ناحية القبر فوردونه هناك و لا يقولون خارج
 الحجرة مردود بان كتب الآثار و الاخبار و السير كذب كما مر من منته خيام قال اعراض حديث
 زور و القبور عام او ركوني فخصصا بيايين جانبا هي ليس او نين سي بعض افراد بني
 زيارت قبري كوي كواص كرنا و او راو كو غير مشروع كذا تخصيص بلا تخصيص هي جواب بجهة
 نين بلكه عدم مشروعية حضرت كى زيارت معمودة كى قبيل انتهاء الحكم بانتهاء سببى كيونكه
 سبب زيارت كقبر مشاهد هي او حضرت كى قبر لى نين هي اقول سمين كلام هي بچند وجوه
 اول بجه كسبب زيارت كقبر مشاهد هو ناكس كتاب مين هي او كس عالم فى لكها هي او
 كس دليل هي اسكان ثبوت هو ناهي او اگر محض ايجاد عالمي هي تو ساقط الاعتبار هي و دوم
 بجه كسبب زيارت كقبر مشاهد كو كنهنا اليسا هي جيسا اصوليين كهتى مين كه سبب و جوب
 جج كاتفس بهت السر هي او براس مساوات كا آج كاك كو فى مسلمان قائل نين هو استنوم كه
 زيارت قبر چتر عاسنون هي او راوى سلام و غيره ماثور هي او سى عرض صرف قبر كا

تحقيق مولوى محمد
 زبير صاحب كجواب
 عدم مشروعية زيارت
 قبورى واقع هو

دیکھنا اور ایک تو دُعا کی پاس کھڑی ہونا ہی یا عرض ادا ہی حق صاحب قبر اور سلام کرنا اور سپردی شوق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہیں قابل ہوا اور بر تقدیر شوق دوم قبر کو سبب بنانا محض غلط فہم اور چارم زیارت قبر کی سنو نیت مشروط اس امر کی ساتھ ہے کہ قبر مشاہد ہو اور مقام دفن شخص و ممتاز ہو یہاں تک کہ اگر قبر سہار کر دی گئی ہو یا مقام دفن بوجہ ہو کی ممتاز نہ رہا ہو اور سو وقت زیارت مسنون نہ رہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہیں ہی شوق اول کا تو آج تک کوئی قابل نہیں ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو ٹھہر چکے کہ زیارت قبور جو شتر عام مسنون ہے وہ حقیقتہ زیارت نفس قبور نہیں ہے بلکہ زیارت من فی القبر ہے اس بوجہ ہی اسلام و خطاب وغیرہ مسنون ہے اگر مقصود نفس مشاہدہ قبر ہو تو اور ضرر فرودیتہ قبر ہو دی اور مسنون ہوتا تو خطاب و سلام ہی محل ہوتا یا سپردی کہنا کہ سبب زیارت کا قبر ہی تو ان میں سے شتر ہے کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بنی تعلق

سی ہی جو ہر منظم میں ہی الزیارة النفس الانشغال من مکان الی مکان بقصد اداء انقص عند الخور من مکان آخر و علی اصل فالانشغال الشامل للسفر من قرب و بعد لا بد فی بعض اعتبار انتہی پس زیارت قبور جو شتر عام مسنون ہے مقصود بالانشغال او سمن نفس قبر من حیث انہ ہمہ کسب من با و طین ہے یا من فی القبر ہی شوق اول کا تو کوئی شخص قابل نہیں ہے اولہ من کتب دین میں اسکا نشان نہیں ہے اور بر تقدیر دوم اپنی تقریر یہ بیت قابل التفات نہیں ہے یہ مقسم کتب علماء میں مصرح ہے کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادا ہی اسلامی ہے اور پرنظام ہے کہ بھلا ادا ہی حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہیں ہے بلکہ من غیر قبر کا پس قبر کا سبب ہونا امر محل ہوا ہستیم یہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ حنم کی نزدیک سبب زیارت دفن من فی القبر ہے اور بھلا ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہ ہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا سمار کر دی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفرع ہوتا
 اور پھر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا ^{۱۰} چھ کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہی کہ انتہا سبب
 مطلقاً مستلزم انتہا حکم نہیں ہی بلکہ اس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر وال ہو
 کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدر میں ہی اما مجتہدین
 کہوئے معللاً لعلہ انتہت فلا یصلح ولیدلایعتمد فی نفی الحکم لعلل لما قدرناہ من قریب فی مسا
 الارض من ان الحکم لا یحتاج فی بقائہ الی بقاء علہ لثبوت استغنائہ فی بقاءہ عنہا شرعاً
 حکم فی الاضطیاع والربط فلا بد فی خصوص محل تعلق فیہ الاستغناء عند الانتفاء من دلیل علی ان
 ہذا الحکم ما شرع مقیداً بثبوت ثبوتہ انتہی پس ما نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
 ہی جو اس امر پر وال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی وانی کم
 ذلک فادعوا شہداً کم من دون الدران کنتم صادقین و ^{۱۱} چھ یہ کہ انتہاء الحکم یا انتہاء
 سبب میں سبب سی مراد علت خانیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدر میں ہی المراد بالعلتہ فی
 قولنا حکم معنیاً یا انتہاء علتہ الخانیۃ انتہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت خانیہ
 ہو نہ بطلان اجمالی بدہیات سی ہیں یا زعم ہم علت خانیہ و نشأ مشروعیت زیارت
 قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الافروردہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور بھیہ امر
 منشی یا انتہاء مشاہدہ قبر نہیں ہی و ^{۱۲} دوازہم تقریر آگے اس مقام کی بالکل معارض
 آگے تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
 ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اسکا حدیث لاتخذوا قبری عیدہ ہی جیسا
 حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت بھی صحابہ
 میں مرقوم ہی و روی سعید بن منصور ^{۱۳} بلکہ جمیع صحابہ سوا ہی ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت بھی ہیں اقول اولاً حدیث لاتخذوا عید اسی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہیں
 ثابت ہے اور نہ زیارت قبر شرعیہ مستلزم جل عید کو ہی ثابتیا حسن و علی وسعد کی طرف نسبت
 کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبویؐ سی منع کرتے تھے یا یہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت
 سمجھی تھے اقرا و کتب ہی ثنائی سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمرؓ کی نہی زیارت کو سمجھنا
 سی قبیل دعویٰ کا ذہب و فرخات و احصیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
 نہیں ہی تحقیق ان سب امور کی سابقہ مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبد السلام ہی مردود
 ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہیں طرف مقصود اصلی کے وہ یہ کہ جب صحابہ فی آخر
 صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اسکی زیارت معصومہ ممکن نہیں تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہوں
 فی زیارت معصومہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت مودکہ اور نہ ایسا مستحب کہ نسبت سنا
 قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا مستحب سمجھا مثل زیارت سنا
 قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مقصد زائد ہی اسکی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
 کہ کوئی زیارت متعارفہ نہ کر سکے یا مباح سمجھا یا نہی عنہ سمجھا اقول زیارت معصومہ کی
 یعنی جو بشارتہ قبر ہو واجب و سنت نہویشی مطلق زیارت قبر نبویؐ کا واجب و سنت
 نہونا لازم نہیں ہی اور اسکی احتباب سی احتباب مطلق لازم نہیں ہی اور زیارت
 قبر نبویؐ کو مطلقاً نہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہیں ہی اس حال کہ
 معرض تحقیق میں ذکر کرنا شان علماء کی نہیں ہی اور نسبت بنانی قبر کی اسطرح پر کہ اسکی
 زیارت متعارفہ نہو سکے طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ ہی
 کہ قبر کا خفیہ کردینا صحابہ ہی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات ہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
 بنانا اس خیال سی ہو کہ مقصد اسکا زائد ہی کتب تواریخ میں اسکی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا میں ہی نقل الاقشہری عن الرشیدی فی المظاہر انکار و فی شارح المصابیح انہ قال
سئل جمعا من العلماء عن سبب منقر القبر وعن اعمین الناس ی باتخاذ جدار للباب لئلا یزکروا

انہ لما مات الحسن بن علی امر ان یحکم جنازہ و یخبر بها قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر

فی البقیع فلما اراد الحسین ان یخبر وصیہ ظن طائفة انہ یدفن فی الحضرة منقوہ و قال لہ فلما

کان عبد الملک او غیرہ سردا و سترا انتہی قال اور معنی دوم کا استحباب قائمین است

فی یا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث مامن رجل یسلم علی الارادہ علیہ حتی یرى اروا علیہ السلام

جیسا کہ صارم میں نقل عن شیخ الاسلام مرقوم ہے لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن

کی کسی سی منقول نہیں اقول بھ نفعی عام مطلقا صحیح نہیں قال اور معنی سوم کے

استحباب پر اتفاق ہے سب علماء کا اور یہی معمول ہے صحابہ کا اور احادیث صحیحہ سے

دال ہیں اور اسکی یہی سفر مشروع ہے اقول بھ ایک امر المحرہ خارج از بحث ہے زیارت

قبر کا محتمل نہیں ہے قال صحابہ اور متقدمین فی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہیں کیا

بلکہ بعضوں فی زیارت قبر کو مکروہ بانا ہاں اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہیں

صارم میں ہے اقول بھ فقر از بحث و خیال خام ہے اسکو زیارت قبر کہنا کسی عقل کا کام

نہیں ہے اور اقول صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہیں اما قولہ الذی یفعلہ علماء

المسلمین ہو الزیارة الشرعية یصلون فی مسجدہ یسلمون علیہ فی الدخول للسی و فی الصلوة و

ہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارة للقبور الشرعية ولا بدعية فکونہ زیارة

شرعیہ فرما ان یدخل تحتہ فہو زیارة القبر و لا واذ لیس فلیس کون ہذا الامر یعنی الصلوة

والسلام عندہ دخول المسجد مشروع و عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم

عرفنا بقبرہ و لاکونہ سبی الکف و ہو مشروع فی جمیع المساجد و لو لم یدفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک

بہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارة للقبور الشرعية ولا بدعية فکونہ زیارة شرعیہ فرما ان یدخل تحتہ فہو زیارة القبر و لا واذ لیس فلیس کون ہذا الامر یعنی الصلوة والسلام عندہ دخول المسجد مشروع و عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفنا بقبرہ و لاکونہ سبی الکف و ہو مشروع فی جمیع المساجد و لو لم یدفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک

الموضع كان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او النبي
 صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد ترك وبذلك
 زيارة شرعية لقبره اوله وهذا لا يقول الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
 وقوله والعمل الذي يسمى بزيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
 لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه ومما
 يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا تخير
 ترغيبا فعلم ان معنى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم فوسموا لا يفر شيئا فان كون هذا الاسم
 له معنى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاول كان امر اهلها لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
 ان اصحاب الاولاد هم يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لمحتوا وتحققوا واوضحوا وقوله وهذا
 يظهر ان الذين كرهوا ان يسمى هذا بزيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبر
 ولا فيه ما يفتش بالقبر والذين قالوا لا يجب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
 في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يارس كلمات الفقهاء ولم يطالع وقائمه
 العلماء فمذه كتب المناسك وغيره متواردة على ذكر زيارة القبر بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابها
 على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
 مثل هذا الامر الواضح فليكب على نفسه وليت شعري الم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
 ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فكل من اطلاق زيارة القبر عليه بل هذا
 الاطلاق زيارة الآثار الموضوعية في جانب من مسجد الدهي على الدخول في مسجد الدهي فكل ليقال
 لمن دخل مسجد الدهي وصلى وسلم انه زار تلك الآثار فاذن القول بهذا ليس الا مغالطة ومزخرفة
 لا يسمع الا بالهيئة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد هذا المعنى لا ينقل صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واتى بشئ عجيب لم يسبق
بمثله الا مثله تشبه اذا لم تكن للمروعين صحيحة فلا غرو ان يرتاب في صحيح مسند وهو قوله الذي عليه

السلف اختلف وجازت به الآثار هو السفر الى مسجده والصلوة و السلام عليه في مسجده فهذا

السفر مشروح بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان زاد

بالسفر لزيارة قبره هو السفر الى مسجده وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضي عياض

مروود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى مسجد النبوي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر

النبوي واختلفوا في استحبابه ووجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية ومما اورد من

اظهر فيه الخلاف واتى بامور مستنكرة وهو من اشبع للسائل لمنشوة عنه وخلافه اللاعن مع كونه سبباً على شهادته

واخصه وتوهمات واجبة لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب

السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده ودعوى من خشيته بل كنيه بها عبارات الائمة وكتب

مناسك علماء الائمة ولكن انه مراد القاضي عياض وغيره من فاسد وكيت شعري ماذا يقول في بحث

القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصبين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه

بل يستحب استقبال القبر النبوي او ستره عند الزيارة وفي بحثهم في انه بل استحباب الزيارة ام لا

بحتم في انه بل ينوي مع الزيارة السفر الى مسجد النبوي ام يحرمه الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر

بل يتبني بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب الفقه في بحث الزيارة وفي كتب

المناسك المتفرقة الدالة دلالة صريحة وضحة على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه ما تفوه

به هذا المتفوه ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يخط مواضع الحائظ والسبب الغلط اليميم باجمعهم فواضح بان

لا يخاطب بالليفت اليه وقوله ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة لقبره ولا يعرف لاحد من اصحابنا

لفظ زيارة قبره التبتة ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده و هو قد نفي عن اتخاذ بيته و قبره عیدام و در بیان الاحکام الشرعیة و الحقائق الثابتة
 لا تقتصر من الخواص و الاستغالات و کونه معتنفا خيال باطل و ذکر کمال خیال عدم الفرق
 بین زیارة نفس القبر و بین اتخاذ عید او نحو ذلک و قوله و لهذا ذکره مالک و غیره ان یقولنا
 قبر البنی صلی الله علیه و سلم و لو کان السلف یطلقون به لم یکرهه مالک من الخیالات المردودة من
 اراد الاطلاع علی کونه مردودا و توجهات قول مالک فلیرجع الی شفاء الاسقام و حوشتی الشفا
 لیندرغ عنه الاسقام و لیفوز بالبرکة الشفا و قوله لم یکرهه مالک و یقولون الی جانب الحجرة
 و یسلمون علیه سناک قد کذب کتب الحدیث و التواریخ فلا حجة به قال بالجملة زیارة خواه اسکو
 زیارة مسجد نبوی کہی جسیا کہ طریقہ متقدمین ہی و خواه زیارة قبر نبوی جسیا کہ قول متاخر
 ہی افضل مستحبات سی ہی اقول یہ کسی عاقل کے نزدیک زیارة قبر نبوی نہیں ہی او
 بخرا بن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی کسی فی ایسا اقراء متاخرین پر باوجود مخالفت صریح
 او کی صریح کلمات کی نہیں کیا ہی اور اگر زیارة قبر نبوی ایسا کلام ہو وی تو مسجد نبوی کی
 کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا میں داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
 صلوٰۃ و سلام ادا کرنا زیارة قبر نبوی ہو جاوی و ہذا لا یقولہ الاغبی او غوی **مصل**
دوم ردین اون اولہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثورین عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارة کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں اور
 نہ بھیہ قول صحابہ و تابعین متبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیہ ٹھہرا **اقول**
 اسمین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء و فرغ نقیہ
 بدعت سی خارج ہی بلکہ اسیر اطلاق بدعت کہ نہ والا او کی نزدیک متعصبین مطہرین
 معدود ہی تحقق تفتازانی کی شرح مقاصد میں ہی المحققون من الماتریدیة و الاشعریة

فصل دوم ردین
 اول عدم وجوب زیارة کسی

فصل دوم ردین
 اول عدم وجوب زیارة کسی

فصل دوم ردین
 اول عدم وجوب زیارة کسی

فصل دوم ردین
 اول عدم وجوب زیارة کسی

لا ینسب حدھا الاخری الی البدعة والصلالة خلافا لمطالعین المتعصبین حتی ربما جعلوا الاختلاف
 فی الفروع ایضا بدعة وصلالة کالقول بحل متروک التسمیة عامدا و عدم نقض الوضوء بالخارج
 من غیر السبیلین و کجواز النکاح بدون الولی والصلوة بدون الفاتحة انتہی و دوم اگر ایسی باب
 بدعت مفتوح ہو وی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی بھی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ میں نہیں
 اور دلیل شرعی کا بھی کما ینفعی نشان نہیں ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیة عامدا وغیرہ داخل بدعت
 نہیں ہو جاوین اور قائلین اوکی مبتدع ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشا ہم عن ذلک نہ کہ
 الحفاظ للذہبی میں ہی قال یحیی بن سعید الاضراری اہل العلم اہل توسعة و اہل انقباض یختلفون
 فی حمل ہذا و کیر ہذا قائل یعیب ہذا علی ہذا و لا یندأ علی ہذا انتہی سلوہم اگر ایسی حکم بدعت جائز
 ہو وی تو بہر محاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق بدعت اپنی فحی الف
 پر اور اطلاق بدعت سنیہ او سنی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صد ہا مسائل ہذا متفقہ
 میں ایسی ہیں کہ صراحتہ کسی صحابی و تابعی و تبع تابعی سے منقول نہیں اور اولہ شرعیہ جو
 اوہ قائل کی گئیں ہیں وہ خصم کی نزدیک نیست نہیں و التزام ہذا لا یصلح الا عن جلیل
 غنی او غوی چارہم اگر ایسی اطلاق ابتداء جائز ہو وی لازم آتا ہی کہ اکثر تحریجات شیعہ
 مذاہب اربعہ پر بھیہ اطلاق ہو جاوی وہو کماتری پنجم بھیہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے
 ثابت ہی اور قائل اسکا حجج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اسکا مخالفین کی نزدیک یا نہ
 ضعف حدیث یا طراستدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہیں جائز کر سکتا ہی ششم
 اس قسم کا استدلال وسطی البطلان فرع فقہی کی کسی صحابی و تابعی و تابع تابعی سے منقول
 نہیں اور کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں پس طراستدلال بدعت سنیہ و محدث قبیح
 اور کلمہ سائر من حذریر الاحیوة فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معینین اولین کا وہا

کھنا تو صحیح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
 کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوا
 ابن عمر کے کسی ہی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
 کو معنی ثالث زیارۃ قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوچا
 ابن عمرؓ کی کسی ہی نہ منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ ہنا معنی اول کا بعد زائد ام مکتوب
 ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا واجب
 لازم آوی کہ پھر واجب تفتق علیہ ہودی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی میں
 کچھ حرج نہیں ہی **قال** دلیل ستوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
 وشن و اتخاذ سب کی اور پھر امور نبض احادیث صحیحہ حرام ہیں اور جو مودی حرام کی طرف
 ہو وہ ہی حرام ہی **اقول** مودی سی اگر مرد مضی و مستلزم ہی تو صغریٰ ممنوع بلکہ باطل
 ہی کیونکہ نفس زیارت قبر بنوی اور اسبطح حکم استحباب زیارت قبر بنوی و وجوب زیارت
 قبر بنوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہیں ہی و من ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
 مودی مرد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقا تو کبریٰ باطل ہے شفاء الاستقام میں ہے
 تخیل ابن تیمیہ ان منع الزیارة والسفر الیہا من باب المحافظة علی التوحید وان فعلہا ما
 یودی الی الشک و نہ اخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد و العکوف علیہا و تصویر الصور
 علیہا ہوا مودی الی الشک و ہوا ممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارة والدعاء
 و السلام فلا یودی الی ذلک و لہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
 المتقدمة عنہ قولہ و فعلا و تو انہ ذلک فلو كانت زیارۃ القبور من تعظیم اللہ مودی الی الشک
 کا تصویر وغیرہ لم یشرعہ اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم

زیارت قبر بنوی
 حرام ہے

زیارت قبر بنوی
 حرام ہے

والصیابة فی حق شہداء احد و البقیع وغیرہم و لیس لنا ان نحرّم الاما حرم الدفن لما اباح الدفن الزیارة
وشرعها و سنارسله و حطرت اتحاد القبور مساجد و التصویر قلنا بابا بآفة الزیارة و شرع علیہا و تحرّم
اتحاد القبور مساجد و التصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحرّم کان مخالفا للنص الوسا
التي لا تحقیق بہا المقصود و لیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یم علیہ دلیل فالنقصی الی الشکر حرام بلا اشکال و اما الذرائع
التي تؤدی الیہ و قد لا تؤدی فاحرمہ الشرع منه کان حراما و ما لم یحرمہ کان مباحا لعدم تسلّمنا
للمحذور و قد لا امور التي نحن فیہا من ہذا التخیل حرم الشرع اتحاد القبور مساجد و التصویر
و العکوف و اباح الزیارة و السلام و الدعاء و کل عاقل یعلم الفرق بینہما و تحقیق ان النوع
الثانی اذا فصل مع المحافظة علی اداب الشرعیۃ لا یؤدی الی محذور و ان القائل بمنع ذلک
جملہ سد الذریعة منقول علی الدرد علی رسولہ انتہی اور ہی و سمین ہی من اشنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع بعض انواعہا من بعض الناس علی وجہ
التحرّم فهو جائل فان الصلوۃ قد تقع علی وجہی عنہ کالصلوۃ فی الدار المقصوبۃ و ما اشبه ذلک
و لا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوۃ قرۃ انتہی الحاصل اتحاد عید و اتحاد و شن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسب طرح مفضی
ان امور کی طرف نہیں ہی اور مصاصبت اتفاقیہ مورث اعضاء و استنزام نہیں ہی قال
دلیل چارم وہ احادیث کہ جن میں بنی اتحاد عید ہی نص صریح ہیں اس امر پر کہ صلوۃ و سلام
عند القبر یا عند البیت کو کچھ فریت و فضیلت نہیں ہی بلکہ قریب بعد اس میں سب برابر ہیں
اقول سمین کلام ہی بچند وجہ اول یہ کہ اگر زیارت قبر و صلوۃ و سلام عند القبر کو کچھ
فریت نہوتی علما ہی دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اسکی حصول کی کمال تمنا دعا

در بیان چارم
در وجوب زیارت

نہ کرتی حال آنکہ علماء ہجری ائمہ ثابت ہی شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سطلانی المتوفی
 و لا تل الخیرات میں اثناء و عید میں کہتے ہیں و ان یبلغنی من زیارة قبره و التسليم علیه و علی صحابه
 غایہ و علی بنک و فضلک وجودک و کرم یک انشی و محمد ممدی بن احمد فاسی مطالب المسرات شرح
 الدلائل الخیرات میں کہتے ہیں و قد بلغ اهل المولف و سنی رجاؤہ فحج و زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم
 کما سأل ہنا انتہی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزویک صلوة و سلام قریب قبر کی بعید سی
 افضل ہی و دوم یہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچھ فضیلت زائد نہ ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
 ملاست نہ ہوتی حال آنکہ یہ امر نزدیک محدثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سنائے
 سی ظاہر ہی معلوم ہے کہ اگر حضور عند القبر کو کچھ فضل زائد نہ تھا محروم رہنا زیارت قبر نبوی
 اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت و بد نصیبی سی معدود نہ ہوتا حال آنکہ
 علماء فی اس امر کو علامات خیر ان و شقاوت و حرمان سی معدود کیا ہی عقد شین فی تاریخ
 البلد الایمن میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی میں ہی و قد لقی
 ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرة مضاعف فما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المتأثرین
 انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی احراق و ما کثیر کدما
 الحیض قد بہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاھراق الدم کذلک و صار دابہ ذلک حتی اتنع من زیارة
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جو ہر منظم فی زیارة القبر النبوی المکرم میں ہی و لقد شہدنا کثیرا
 ترکوا الزیارة مع القدرة علیہا فاوثرتم اللہ بذاک ظلمة محسوسہ ظہرت علی وجہہم و فقرہ عن
 الخیرات قطعتم عن عبادۃ اللہ و شغلتم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک و کثیرین غلبت علیہم مظالم
 الناس الی ان منوا عنہا قرا و لقد اخرجت عن بعضهم من اہل مکہ المشرفۃ انہ کما ارادوا ان یتجسسوا
 منعہ عائق عنہا فلما زال الناس لیونجہ نہ ترک الزیارة الی ان اخذ فی اسبابہا فخر حالہ و اخذ

شرح مسند زبیرات
 فیہ فیہ حالات شقاوت
 اور شرف زبیرات
 سوارت ہی

جمیع اہلہ و صرف علیہم صرف اکثر اوقات اہم آخر جوابی و الحکم قریبا فلما جزم کہ وہ اراد ان
 بیکہ سلطانہ علیہ صلب الدم بکثرة فاشته فحلف و ذهب الی الزیارة و عاد و اودع عونی
 ثم استمر معایر من الناس و موکجا با و قہ الی ان مات من غیر زیارة لمانہ حقت علیہ کلہ المیزان
 و بادلو اسطہ ظلمہ للناس بالبلغ القواطع و اعظم الخسران و وقع بغیر واحد من اظلمة ایضا انہ اخذ
 فی اسبابہا و سافر الی ان وصل الی قریب من المدینة الشریفیة و رأى آثارہا فخرج بعض شجرة
 الحجرة الشریفیة الی الکرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ سلم
 یقول لک لا تدخل الیہ تجلس بیکی علی نفسه الی ان دخل الناس للزیارة و خرجوا الیہ فخرج
 معہم خائباً و هو علی غایتہ من الاسف و الندم و العار و الکابة و العظم انتہی آن عبارت اسے اور
 عبارت ذہبی و صفدی و یافعی و قتی قاسی سی جو سابقاً تذنیب میں مذکور ہوئی ہیں
 یہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا افضل ہے کہ اسکا ترک
 باعث طعن و علامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہیں اور یہی جواب پراس باب میں
 طعن کے ہی اوسمیں ہم متفرق نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھ ہو چکا
 صلوة و سلام عند القبر کی فریت صلوة و سلام سی مکان بعیدی حدیث من زار قبری حبیب
 لہ شفا عنی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکان زارنی فی حیاء
 کہ جبکا اسناد تبصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقاً مذکور ہو چکی صاف ثابت
 ہی اور اگر بعض محال یہ دو نو حدیثیں بھی ضعیف ہوں تب بھی یہ دو نوع اور احادیث
 ضعیفہ کی جو باب زیارت میں وارد ہیں اور درجہ موضوعیت و ضعف شدید تک نہیں پہنچے
 ہیں و اسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں کافی ہی
 کافی و دانی ہیں اور دعویٰ کہ اناس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہیں محض غلط ہے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم ہی باطل ہے چنانچہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام و عادی و سلام
 سلام تحیت حق جل شانہ قرآن پاک میں سلام دوم کی جواب کی طرف اشارہ فرماتا ہے وَاذا
 جئتم تحیتہ فحیو باحسن منها ورواها ورسلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
 علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسیٰ و ہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس
 معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہیں ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر
 جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسی وجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث میں مروی
 ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور اوپر سلام کرنا ہی وہ صاحب قبر و سکا
 جواب دیتا ہی اور اگر سلام کر نہیو الاملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو
 اوس کا عرفان ہی حاصل ہوتا ہی ابن عبد اللہ صام منکی مین لکھتے ہیں قال شیخ الاسلام
 ای ابن تیمیہ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم بخاتمة اصحاب الحجج و قد روی فی حدیث صحیحہ
 انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من رجل یرقبہ الرجل کان یرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ اللہ و اللہ
 علیہ و حتی یرد علیہ السلام و قال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتابہ للعاقبۃ
 ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد
 یرقبہ احیہ الموت یرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ و رد علیہ السلام و هو صحیح الاسناد و قال
 عبد الحق و یروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفہ فان لم یرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام و یروی
 من حدیث عائشۃ ما من رجل یرقبہ قبرہ فی مجلس عنہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ
 انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت و القبور للجلال السیوطی مین ہی اخراج میں لکھا
 فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یرقبہ قبرہ
 و یجلس علیہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم و اخرج ایضاً و البیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

بجہ سلام علی الاموات
 و سلام علی اموات کے

قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه وعلیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه
 وعلیه السلام واخرج ابن عبد البر فی الاستذکار والتمهید عن ابن عباس قال قال
 رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من احد لم یقبر اخیه المؤمن کان يعرفه فی الدنیا فسلم علیه الا
 عرفه ورد علیه السلام صحابہ بن عبد الحق واخرج ابن ابی الدنیا فی القبور والصابون فی المآثر
 عن ابی ہریرة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ما من عبد مر علی قبر رجل يعرفه فی الدنیا فسلم
 علیه الا عرفه ورد علیه السلام انہی آوران احادیث میں اگرچہ بعض کی روایت متکلم فیہ میں
 مگر اصل مقصود میں کچھ اوس سی ضرر نہیں پہنچتا ہی اور ایسی وجہ سی کہ سلام موجب و
 وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من مسلم یسلم علی الارواح والعلی روحی فارو علیہ السلام
 کو ایک جماعت علماء فی سلام عند القبر پر مجہول کیا ہی اور اوس سی استجاب زیارت قبر بنوی
 کا ثبوت سمجھا ہی اور جو سلام کہ مکان بعید سی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پر کیا جادی بوجہ
 اسکی کہ وہ سلام تحیت نہیں ہی موجب روئین سمجھا ہی اور بعض علماء فی نظر عموم حدیث
 واختصاص آنحضرت صلی الله علیه وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دنیا آنحضرت
 صلی الله علیه وسلم کا ہر سلام کا قرینہ سی ہو یا بعید سی ہو اختیار کیا ہی لہٰذا سبکی شفاء الاستقام
 میں کہتی ہیں وقد اعتمد جماعة من الائمة علی ہذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد یسلم علی الارواح والعلی
 روحی حتی ارد علیہ السلام فی مسئلۃ الزیارة وصدر بہ ابو بکر البیہقی باب زیارة قبر النبی صلی الله
 علیہ وسلم وهو اعتماد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحصل لہ فضیلۃ والنبی صلی الله
 علیہ وسلم السلام علیہ وہی رتبۃ شرفیۃ وفضیلتہ عظیمۃ ینبغي التعرض لہا والحرص علیہا فان قیل
 لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد ینزل ہذا ما صلا کل مسلم قریبا کان او بعیدا اقلت قد
 فکرہ ابن قدامۃ من روایۃ احمد ولفظہ ما من احد یسلم علی عند قبری وہذہ زیادۃ متفقنا ہا تخصیص

ف
 عن سلام علی النبی صلی

فان ثبت فذاك وان لم تثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له فداک انتهى اور سہی
 کہتے ہیں علم ان السلام علی البتہی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوہین احدهما المقصود بالرد
 کہتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم فذا وعادہ بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالیٰ فالنوع الثانی انما
 ۱۰ التعمیم لسلام الزائر اذا وصل الی حضرتہ التشریفۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وبذا غیر مختص بہ بل
 عام لجميع المسلمين اذ عرف هذا النوعان فالنوع الثانی لا شک فی استہدائہ الرد وانہ
 ۱۱ یرد علی المسلم علیہ کما استضاء الحدیث سواء وصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولہ کما
 کان عمر بن عبد العزیز یرسل الیہ ید من الشام الی المدینۃ لیسلم لہ علی البتہی صلی اللہ علیہ وسلم
 ففی ہذا النوع یحصل الرد من البتہی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فالمدعی علم فان ثبت
 الرد فیہا لینا فہذا یشتملنا بکہ ذلک کما سلمنا فاما شک ان الحاضر عند القبر لہ فزیاد القرب ۱۲
 وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدر ہذہ الفضیلۃ انتہی لخصا اور ابن عبد
 صارم منکی میں کہتے ہیں اما النزع فی دلالۃ الحدیث من جہۃ احوال لفظ فان قولہ من
 احدہما یصل علی من یشاء ان یشاء المراد بہ عند قبرہ کما فیہ جماعۃ من المائتہ و تحیل ان یکون معادہ علی
 وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعد و ہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی جتہی منہ
 کہ شیعہ قصیدہ ہمزہ میں کہتے ہیں واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم
 علی قبر اخیا المؤمن سمعہ ورد علیہ فلو اتفق ردہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ اشرہ لم تکن لہ خصوصیتہ
 بذلک انتہی الحاضری جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
 متفق علیہ نہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی پس بالضرورۃ سلام کرنا آپکی
 قبر کی نزدیک افضل ہو گا وورسی سلام کرینی اسوجہ ہی کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کرے گا وہ
 بلاشبہ آنحضرت کا مخاطب ہو گا اور جو بعید سی سلام کرے گا اسکا مخاطب ہو یا مشتبہ بہ ہو گا

ايسوحي ابن حجر جبره منظم من لکنتي اين اذا علمت ذلك علمت ان روه صلى الله عليه وسلم سلام
 الزائر عليه بنفسه الكريمة امر واقع لا شك فيه وانما الخلاف في روه على المسلم عليه من عيب الزائر
 فانه فضيلة اخرى عظيمة نالها الزائرون لقبره فجمع السلام بين سماع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا صوتهم من غير واسطة وبين روه عليهم سلامهم بنفسه فان لمن سمع بهذا بل باحد سماعه ان يتأخر
 عن زيارة او يتوانى عن اللبادة الى الموتى في خضرته تالوا ما يتأخر من ذلك مع القدرة عليه الى
 من حق عليه البعد عن الخيرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتهى اور كما ل تجبى الى ابن حجر
 سى كذا ونسى سلام غير الزائر سلام زائري افضل سجايا و سلام غير سخي الرد كسلام سخي الرد
 سى اولى تصور كيا چنانچه يك مقام پر لکنتي اهي انما كان نزاعهم في الوقت للارادة والسلام
 عليه عند الحجرة فبعضهم راي ان هذا من اسلام الداخل في قوله صلى الله عليه وسلم ما من رجل سئل
 على الاراد الله على روجي حتى ارد عليه السلام و سجد له لاسبغهم و سجد لهم لم تحب انالعدم و قوله
 وانا لان اسلام الماموريه في القرآن مع الصلوة و هو اسلام الذي لا يوجب الرد افضل من
 السلام الموجب للرد فان هذا مادل عليه الكتاب والسنة وافق عليه السلف فان اسلام الماموريه
 به في القرآن كالصلوة الماموريه بها في القرآن كلاهما لا يوجب الرد عليه بان الامر على ما بين
 صلى عليه وسلم على من سلم عليه و لان اسلام الذي يوجب الرد هو الحق السلام لما قال تعالى و
 اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا وجوهكم و ايديكم و رءوسكم و انتم ساجدون و اما ما يخص بالمؤمنين فاذا صلوا
 عليه صلى الله عليه وسلم او اذا سلم سلم الله عليه عشر او ثلث الصلوة و السلام به الشرع في كل مكان
 في الكتاب و السنة و الاجماع بل هو ماموريه من الله و لا فرق في هذا بين الغر و اهل المدينة
 القبر و اهل السلام عليه عند القبر فقد عرفنا ان الصحابة و التابعين القميين بالنية لم يكونوا اذا دخلوا
 المسجد و خرجوا منه فيقولون و لو كان هذا كاسلام عليه لو كان حيا لكانوا يقولون كلاما و صلوا و خرجوا منه

كشت اسكي كسلام
 عند القبر النبوي كذا
 فضيلتي كسلام
 بيمد پير

نودخلوا المسجد في حياته فهو فيه بالسنه لمن جاء الى قومه ان يسلم عليهم اذا قدم واذا قام كما ان النبي
 وقال ليست الاولي احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احدهم اذا اتى سلم واذا قام سلم وتسلم
 لا يشترع عند القبر باتفاق المسلمين انتهى اوربى الكنتاهى الحديث ليس منية ثناء على المسلم ولا ينج
 ولا ترغيب له في ذلك ولا ذكر اجره كما جاء في الصلوة والسلام المأمورية واما قوله ما من رجل
 يمر بقبر أخيه فيسلم عليه الا راد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام وما من رجل يسلم على الارواح
 على روح حتى اراد عليه السلام فانما فيه مدح المسلم عليه والاجابة لسماعه وانه يرد السلام فيكافئ
 المسلم عليه لا يبقى للمسلم عليه فضل فانه بالرد يحصل المكافاة انتهى اوربى سب اقوال هر حنبله
 اس قابل منين كه انكى طرف التفات كيا جاوى مگر بيا س خاطر ارباب فقم توجه كيا تى هي ولقد
 قفت شغرى ما فتوه به وتعجب عجب كثيرا ما تقع به العلم ان ظاهر حديث ما من احد يسلم على الا
 راد الله على روحى الخ عام يشتمل على المسلم عند القبر وغيره كما اقر به في موضع آخر على ما مر نقله وقدره
 جمع من النقاد بالسلام عند القبر واقتوا به شريعتهم زيارة القبر كما يسمونه حيث ترجم الباب بزيارة
 قبر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه هذا الحديث وكذلك فعل ابو داود ودين سننه واما طه على المسلم
 من بعيد وعدم دخول المسلم الزاوية فهذا لم يقل به احد فاما علمناه فتو له لا لعدم دخوله مردود
 عليه وهل يقول عاقل بان الحديث مشتمل على اطلاقه لا يدخل فيه شئ من افراد مدلوله من غير دليل
 على خروجه الميعوم ان المأمورية به الصلوة والسلام مطلقا خطابا كان او غيبة بعيدا كان او
 اوقريبا وقد علم السراجانه وتعالى خطابا بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولم
 يقتدره بمن كان بعيدا عن القبر وغائبا وكذا ما ورد في الحسن في فضل الصلوة والسلام
 ذلك ان من صلى عليه عشر اهل البيت صلى الله عليه عشر اهل البيت صلى الله عليه عشر اهل البيت
 بالناسي ولا اخرج منه الزاوية الجاني فماتوا هم من ان المأمورية به الصلوة والسلام الذين لا يوجب

و كلام حاتم

الرد وان سلام التحية عند التقير الموجب للرد خارج عنه فتراد على الرد وسوله وتقول من خير وليس عليه
 وبسقط ما بني عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد افضل من سلام القريب للرد فان ظاهر كلام
 يدل على انه ينبغي على خيال ان يسلم السلام الغير الموجب للرد مما دل عليه الكتاب والسنة والسلام الموجب
 له ليس كذلك فهو خيال وفرقة بينه وبينه كذا زعم ان الاول مما اتفق عليه السلف والنسابة ليس
 كذلك كما لم يتناول في ان يسلم السلام الذي يوجب الرد ولما كان حق المسلم كما اقرب نفسه كان في تادية اداء
 حتى المسلم ونداني حتى كل مسلم فبالك يسير كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالمسلم عند قبره مودى لحقه وحي
 فضيلة عظمى من ادواحق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى وسلم وان
 اتى بالمأمورية لكنه لم يحصل منه ادواحقه صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقول على
 بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشي آخر
 هو ان العادة والسلام المترتب عليها صلوة الله وسلامه شر ليس مقتصر على الذائب ابدا بل
 يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب ولجيد هذا الموضع عليه لم يخالف فيه احد من المسلمين بل
 احدنا علم ان ذلك يخص غير الزائر فان ادعاه مدعى طلبة باثباته باحد المادتين اللاربيعة ولا يقبل
 وقوله بغير الشهادة العادلة وكذا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لسلام الزائر ثابت بالنسبة واجماع الامة
 هو جواب اسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان يشهد له ظاهر السنة فعلم ان المسلم
 القريب بين الفضيلتين باليقين سلام المدعيه عشر وجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى به
 فخرا او سلم من يسير لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جزم يكون سلام الزائر جمع للفضائل من سلام
 غير الزائر وشي آخر هو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة وسلام غيره بواسطة
 على ما ينبغي في ما ينبغي وبالحكمة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
 للرد مودة وبغاية الرد واما قوله ولو كان هذا كالسلام حيا لم يعجب فان سلام التحية في حالة الحياة

من في ذلك عند كل الواقعة نوفي اليوم الجمعة وسلام التحية بعد المات من قول زياره القبر وروى
 بمسنونه متكررة ولما واجهته كل مرة قبل كني ميرة واحدة نعمت بحب كثيرها ثم ذكر الآخرة والاستغفار
 يليق بعبد طائفة فلا يلزم من عدم فصل الصحابة ذلك كما دخلوا وكما خرجوا عدم مشروعية ولا نفي
 مع أنهم لم ينعوا واذا كان سدا للزريعة وتذكيرا عما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروى
 عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجر وكان باجها مكوتيا على جوارحه وذلك كاف في
 بابه وعجب منه قوله ان السنة التي خان حاله الحياة مغايرة لحياته الماتة نعم من اشياء شريعت حاله
 الحياة ولم تشرع بعد المات فسلام التحية حاله الحياة مشروعة حاله التمام والتفارق كليهما
 وسلام التحية بعد المات مشروعة عند ائمتنا فقط وهو اولها فذا يلزم من عدم مشروعية ثانيا ما هو
 مشروعية اولها واما قوله الحديث ليس فيه تناول الخصاوص عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لم ينجس نفسه من علم عليه عند قبره ومن اعلم انه داخل في المأمور به ومتمتع عليه
 ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به ثم في العلم المأثور اى فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبار
 وتعالى عشرونيما طه سيد الاول والاخر والعمرى من حرم حرمه عن الخيطة هذا قد قيل
 في الحديث ان المراد بالروح في قوله الارواح على روى فارد عليه السلام الارواح كما في قوله
 فخرج وريحان على قراءة ضم المراد والرواى صلى الله عليه وسلم يحيل له بسلام اسلم عليه ارياح
 وخرج ولباشته تحمله على ان يراد عليه وجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الخاصة وهو ثواب الصلوة
 والسلام وجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد نصيب في بعض
 على من غلبت ذنوبه فاذا سلم عليه سلم رحبت اليه رحمة نجيب بنفسه ولا يمنع من الردا صدر عنه قبله
 ذكره الوجود الثالث مع اثني عشر وجه اخر باقى ذكر معنى الحديث المذكور في الحافظ طلال الدين السيوطي
 في رسالته انتباه الازكياء في حياة الانبياء وقفا فادواجا وكما حدثه في سائر تصانيفه وهذا الكلام شديد

بالفضل الزائر علی غیر الزائر و آنجب منه قوله للبقی المسلم علیه فضل فانه بالر و کھیل المکافاة فان
 حصول المکافاة من البقی صلی اللہ علیہ وسلم المویجة لتوجهه و لطفه من اجل ما یتنافس فیہ و عمرنا لعل
 علیہ و لکن من لم یجعل الدرہ نوراً فمالہ من نور ششم بھیکہ امین کو فی شہرہ بنین ہی کہ شخص
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی او سکوا آپ بذات خود سن لیتی ہیں اور جو
 دیتی ہیں اور جو شخص دوسری سلام کرتا ہی او سکوا ملا لگے آپ تک پہنچاتی ہیں ایسی بعض روایات
 میں وارد ہوا ہی اور بعض میں سلام و صلوة عند القبر کا ہی پھونچنا نادار دہوا ہی ایسی بھی بعض
 علماؤ فی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
 ہی ہوتی ہی ساعت ہی ہوتی ہی پس بالضر و صلوة و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دوسری صلوة
 و سلام ادا کرنی ہی فضل ہو گا اور زائر کو بھیہ مرتبہ کہ او سکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم تک پہنچتی ہی اسل ہو گا و کفی بہ شرفاً و فخراً و من قال لہ لا فضیلة فی ذلک فقدا شئنا
 تکرار فی الدین سبکی فی بعد ذکر اون احادیث کی جنہی پیش کیا جانا صلوة و سلام کا آنحضرت
 پر ثابت ہی تحریر کیا و کان مقصودنا بجمع ہذا الاحادیث بیان العرض علی البقی صلی اللہ علیہ وسلم
 وان المراد بہ التبلیغ من الملائكة و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال و اما فی حق الحاضر عند القبر فلکیون
 او سمعہ بغیر واسطہ و رونی ذلک حدیثان اجر ہما من صلی علی عند قبری سمعہ و من صلی علی نائبا بلسنة
 والحدیث الثانی ہما من عبد سلیم علی عند قبری الاول کل بہا ملک یبلغنی و کفی امر آخرتہ و دنیاہ و کنت لہ شفیعاً
 و شہیداً لوم القیمة انتی اور بعد اسکی و دونو حدیثوں کی سند اور بھیہ امر کہ ان دونو کی روایت میں محمد بن
 مروان سند ہی ضعیف ہی اوستی امش سی اور ابونہون فی ابوصالح سی اور اونہون فی ابوہریرہ سی
 روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترمیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک نفی ہا شرفا دان
 لم یشیت و مرجع فیہ فی المرح ص علیہ و التقرض لاسماعہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک بالضر و عند قبرہ و لہ

بحث اسکی ہا آنحضرت
 اوس شخص کی سلام
 کو جو قبر کی پاس ہوتا
 ہیں اور بعد کی سلام
 کی ایک کو ہی ہوتی ہے

انتی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا ومن عظم فوائد الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
 صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ وناحیک بدلائل بخلاف من
 یصلی اویستلم من بعد فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطہ والدلیل علی ذلک احادیث کثیرہ
 ذکر ہما فی کتابی السابق ذکرہ امی الدر المنصورہ فی الصلوۃ علی صاحبہما تمام الجمع و منہما
 عنہ البند جید وان قبل انہ غریب من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد علی عنہ
 روایت فی سند ہاترک من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی ناسی ای بعد او کل السرب ملک
 یبلغنی وکفی امر دیناہ و آخرتہ و کنت کہ شہید او شفیعا یوم القیامۃ انتی اور بعد
 ذکر چند احادیث کی تحریر کیا کجھ میں ہذا الاحادیث الظاہرۃ المتعارضہ بیادی الرای بانہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا صیر راسہ لیسعہا اذا کان عند قبرہ انہ یبلغ
 بلا واسطہ وان ورد انہ یبلغہا ہنا ایضا لانہ ان من عند قبرہ یخص بان للکسا یبلغ صلوۃ
 وسلامہ مع سلامہ اشعار بیز خصوصیتہ والاقتدار بشانہ انتی اور بلا علی قاری کی درود فیہ
 فی الزیارة المصطفویہ میں لکھتی ہیں ومن اعظم فوائد الزیارة ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ
 سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطہ بخلاف من یصلی وسلم علیہ من بعد فان ذلک لا
 الا بواسطہ ما جاعلہ البند جید من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی من بعد علی عنہ
 ابن حجر منہج مکیہ میں لکھتی ہیں باقتضاء کلامہ میں ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا
 حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطہ وان من صلی وسلم علیہ من بعد لا یسمی الا بواسطہ دلیل علیہ
 کثیرہ ذکر ہما فی کتابی الدر المنصورہ فی الصلوۃ والسلام علی صاحبہما بوجہ و ذکرست منہما
 فی الجہر المنظم فی زیارة القبر المکرم انتی اور محمد بن عبد الباقی ندائی شیعہ صاحب التذنیہ میں لکھتی
 ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عنہ قبری سمعہ ومن صلی علی ناسی او کل السرب

بهما ملكا سيلفتي ورواه الديلمي بالخطب نائيا ابانته فظاهرا ان محل تبليغه فلم يبين من هم من عند القبر
 الشريف والاسمعة نفسه قال الشهاب بن حجر في فتاواه والذي يظهر ان المراد بالعتبة ثان يكونان
 في محل قريب من القبر بحيث يصدق عليه عرفا انه عند وبالجملة ما هذا اذ كان كان بسجدة
 صلى الله عليه وسلم في القول البديع اذا كان اصله عند قبر الشريفين مع بلدا سوا كان لينة
 راحة او غير ذلك ما يتوهم بعض الخطباء وكنواهم المسمى باؤتيد في هذا اليوم من بعضي عليه فوضع حمله على
 القريب المأمور له انتهى اور قاضي عياض شفاين كتمى بين ذكر انه يكون اني شيعة عن ابى هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا لم يسمعه
 ابن مسعود ان لمرطاة سباحين في الارض يلعبون في عن اتق السام وعنه سليمان بن كهم
 رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله ما الذي يأتونك فيسلكون عليك
 اتفق سلامهم قال نعم وادخلهم حتى انفسا اكره شيعة هودي كحديث ذكره يعني من صلى على
 قبري سمعته الحديث ضعيف جيبا كسكي في بعض كبرى ادى اور ابن عبد السادى اوسكى تضعيف
 كى تحقيق كى ترجوا به اور سكا بهى كى يو جه كرت شواهد كى اوسكو تقوية حاصل هى بلكه حافظان
 حجر عسقلاني فى اوسكى بعض طرق پر حيد كاسى حكم ديا هى جلان الدين سيوطى وغيره بين كتمى بين
 حديث ابى هريرة من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل امرئ ملكا يبلغنى الحديث فيه
 الصغير كذاب واخر جالبه في الشعب واور له شواهد اتقى اور ابن عراق تنزيه الشريعة عن الناس
 الموضوعين كتمى بين من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل امرئ ملكا يبلغنى
 وكفى امر دنياه و آخرته وكنت له شهيدا و تضعيفا الخطيب من حديث ابى هريرة ولا يصح فيه محمد
 بن مروان وهو السدى الصغير وقال التعديل لاصل هذا الحديث ولعقب بان البيت في خرجه
 فى الشعب من هذا الطريق وتاب السدى عن الامشال ابو معاوية اخرج ابو الشيخ فى الثواب قلت

حديث ما رواه الديلمي
 عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان من صلى على نائيا لم يسمعه

و سندہ جیکہ انقلد السخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر والدار علم وکثرت واد من حدیث ابن مسعود
 وابن عباس و ابی ہریرۃ اخرجا البیہق و من حدیث ابی بکر الصدیق اخرجه الدیلمی و من حدیث
 عمار اخرجه العقیل من طریق علی بن القاسم الکندی و قال علی بن القاسم شیعہ و فیہ نظر لایاتہ
 علی حدیثہ اتی و فی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات و قد تابعہ عبد الرحمن
 بن صالح و فیہ بن عقیۃ اخرجه البیہق فی اتی و درہانسی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد اللہ ماد کا
 اس حدیث کی باب میں ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس لہ اصل و لم یحدث بباب ہریرۃ
 و لا ابو صالح و لا الاعمش اتی و درہانسی قول او نکا قدر دی بعضہ ہذا الحدیث من روایت ابی معاویہ
 عن الاعمش ہو خطاف احش و انما ہو محمد بن مروان تفر دہ و ہو موقوف الحدیث اتی و دعوی بطلان
 ہی غایۃ الامریہ ہی کہ وہ طریق حسین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ ہی کہ او سکی حتی
 میں نقاد و فن ہی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیسا کہ صارم میں مذکور ہی اور اگر بالفرض
 یہ حدیث بحجج علقہ قابل اعتبار نہ تو ہی کچھ حرج نہیں ہوجہ ہی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
 نزدیک ہوسنا اور اوس کا جواب دنیا کوئی میت ہوا دلہ و اضمہ ہی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
 مقام پر شرح بسط مع ہذا قول خالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
 کو جو آپ کی قبر کی پاس ہوسنا اور اوس کا جواب دنیا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی شخص خاص اسباب
 میں تپائی جاوی اور اوس مخصوص سی کہ حیاۃ انبیاء علی الخصوص حیاۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
 میں اور انکا عبادات میں مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تائید ہوتی ہی مقتضی سلام
 بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری ہی حاصل ہو جاتا ہوا حال
 یہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبری جو ام مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
 مکان بعید سی نہیں حاصل ہو سکتا ہی اسوجہ ہی سبکی شفا میں لکھی ہین و قولہ ای تبتہ

ان مقصود الزیارة یحصل من بعد مغنوع فان لم یستیع بال معاملة الحی فاصح و عنده مقصود
 الاثری ان البنی صلی الله علیه وسلم لما خرج فی لیلته عائشة الی البقیع فقام واطال بالقیام ثم رفع
 یدیه ثلاث مرات الی ربها استنور وجهه ان عائشة ساکنة فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یأمرك
 ان تاتی الی البقیع وتستغفر لهم قالت فقلت یا رسول الله یا رسول الله فقال قری السلا
 علی الی الدیار من المؤمنین الی ربک رواه مسلم فانظر کیف خرج البنی صلی الله علیه وسلم الی البقیع
 لیستغفر لهم و ان لم یکن یزید من الغیبة انما یستغفرهم مساوات دون من ینین هو سکتی لکریه کما
 حق و تحت و حصول تذکر آخرت حبیبها که سلام زائر ہی حاصل ہوتا ہی سلام غیر زائر ہی حاصل ہوتا
 اور یہ امر تصریح ابن عبد البر و ابن تیمیہ ہی باطل ہے انھم یہ کہ وہ احادیث جنہیں بنو اتخا و غیرہ
 ہی الونسی تسلط حسی یہ امر اشارت ہی ہے چاہی کہ صراحتہ نہیں سجا جائتا ہی کہ سلام زائر کو سلام
 غیر زائر پر کچھ فرقت نہیں البتہ یہ سجا جائتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام پہنچتی ہیں دو نوع حالت برابر ہیں
 جیسا قریب قبر کا سلام پہنچتا ہی و لیسے بعید کا ہی پہنچتا ہی اور یہ ہم درست و متفق ہی معلوم
 نہیں کس طرح حسی آہنی و دونوں کی مساوات کلیہ کو و عدم فصل احدا علی الآخر کو ان احادیث میں سبھی
 ارشاد فرمائی کہ یہ معنی کس طرح حسی ہوں احادیث کا ردول ہی آیا بدلات مطالبیہ یا تصنیف الزائر
 او کیونکہ مقصود ہی آیا لفظ یاعرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوٰۃ تکمل بلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت
 کرتا ہی کہ صلوٰۃ و سلام قریب و بعید کا برابر ہی ہیں گو یا کہ ارشاد ہوا کہ بیت و قبر کی قریب ہیں
 تمہاری آئینگی حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوٰۃ و سلام ہر جگہ سی میری پاس پہنچتا ہی صام
 میں موجود ہی بیشیزندہ صلی الله علیه وسلم الی ان مائنا لنی منکم الصلوٰۃ و السلام یحصل مع قریب
 من قبری و بعد کم فلا حاجت لکم الی اتخاذہ علی الکمال ولا یجوز اقرب ہی و صلوٰۃ علی فان صلوٰۃ تکمل
 حیثما کنتم پس ان احادیث میں قریب قبر میں جانی کی عدم ضرورت ثابت ہونی اور قول بالوجوب و ب

قبرین جائز کی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھہرا قول یہ قول آچکا کہ لفظ
 فان جعلوکم تبلیغی حیثما کنتم دونوں کی برابر ہو فی پر دلالت کرتا ہی اس سے اگر یہ مراد ہی کہ دونوں کے
 مساوات پش بلوغ الی البنی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سے یہ نہیں لانا
 کہ مساوات من کل الوجوه ثابت ہو جائی اور مطلقاً فریت سلام زائر کی باطل ہو جائی اور اگر یہ مراد
 ہی کہ مساوات من کل الوجوه وعدم فریت احدہما علی الآخرین جمیع الوجوه پر دلالت کرتا ہی تو توکل
 بالویل ہی معلوم نہیں کونسی دلالت یہاں پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور
 دلالت آپ کی خط مبارک میں آئی ہی اسل مر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام
 ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہیں ہی کیونکہ یہی خطاب اولیٰ ساداتہ ہی ہی یہاں سے معلوم
 ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجھنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی
 نقل کہ ہے وہ آپ کی مفید نہیں ہی کیونکہ اوس میں فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید ہی اور یہ صحیح ہی گویا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہیں کہ صلوة و سلام کا پہونچنا مجاہد اور وسیع آثار مرتب ہونا
 نزدیک و دور دونوں میں برابر ہیں پس اسکی پہونچانیکی واسطی تکو تکلف کی ضرورت نہیں تا
 پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام عاہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ
 بغیر اسکی ہی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سے عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم
 ضرورت آبی کی نہیں ثابت ہوئی اپنی اپنی کمال استعداد ہی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عید کا جو صبارت
 واقع ہی ترجمہ یوں کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آغشکی حاجت نہیں تہرلہ و صبیان اس امر کو چاہنا ہی
 کہ یہ اس عبارت کا ترجمہ نہیں ہی اور عبارت صام آپ کی قول کی موافق نہیں ہی اور آبی میں
 قریب قبر کی اور عید بنانی میں قبر کو آسان و زمین کا فرق ہی ذوالظاہر و الباطن علم بالسر و ان ہلال
 اکثر ما ذکرتم قبل ہذا و بعد ہذا صدر فی حالۃ النوم و انتہایہ انفلتہ لانی حال البقیۃ اعادنا اللہ

ولما ذکر من امثال هذه البلیة قال لیل بن یزید زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ بینہا
 متی اور زیارت قبر البلیۃ ادون ہی زیارت نفس سیس پس بدالالت نص الاجماع متحقق
 کہ زیارت قبر واجب نہیں اقول اس میں کلام ہی بخیر وجود اول یہ کہ ادون کا اعلیٰ کی حکم سی
 اعلیٰ نہونا کچھ ضرور نہیں اور اعلیٰ واقعی ہونا نص خاص کچھ مستبعد نہیں ملاحظہ کیجیے نزدیک
 ایک جماعت خفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہیں بنت ہی اور جواب دنیا اذان کا کہ وہ اوس سی ادون
 ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرات قرآن واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات تشدد کہ وہ ادون
 ہی اور قرات شہادت و تسبیحات واجب و سنت ہی اور مناسک حج میں وقوف بالمسجد الحرام وبالکعبۃ
 بلکہ واجب ہی نہیں اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سی ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوٰۃ
 میں قرات قرآن فرض نہیں اور استعمال قرآن کہ اوس سی ادون ہی فرض عین یا کفایت
 اور موقوف کو بحالت قرات جہر یہ امام قرات قرآن فرض و واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات
 سبحا کا اللهم نرویک ایک جماعت خفیہ کے سنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد و ذکرنا
 واجب نہیں اور جواب دنیا اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور سلام کرنا اہل سلام
 پر سنت ہی اور جواب اوس کا کہ وہ اوس سی ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کا سنت
 اور زیارۃ اونی مقور کی کہ نہ کہ وہ اوس سی ادون ہی سنت ہی اس طرح اگر ذراتا لکچھی صدہا
 صورتیں اس قسم کی تخلصیں گے کہ آپ کی تقریر اونی ساتھ ساتھ ہی ہوگی فالجواب الجواب دوم
 یہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث چنانہ وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ فقہ و ہونی نص کی وجہ
 ملاقات بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات میں نہیں کیا گیا نہ ہوا الفارق الفصل و لا محالہ
 للعقل بعد ورود النقل معلوم یہ کہ باب زیارت قبر میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی زیارۃ
 بلوغ فرمائی اور باب ملاقات بنوی میں ایسی ترغیب عام نہیں وارد ہوئی اسوجہ ہی زیارت قبر

سہم بالشان بھی گئی قال مخفی نہ رہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہیں انکی مسلک پر
 قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہیں ہو سکتا اس واسطے یہ قول فقط متکثرین فحوی یعنی ظاہر
 کا ہی اقوال یہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مائکی ہی ہے اور عبارت سنن الہدیٰ سنی
 کلام ہرمین میں مذکور ہے معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بھی یہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
 سنی بن حجر مکی وغیرہ کا بھی یہی مختار ہے اور ایک جماعت حنفیہ کی بھی اسطرف مائل ہی اور
 بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی و عدم القول بالفحوی کو کچھ مداخلت نہیں ہے
 قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح میں انس سی روایت کی قال نہیں ان نسال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شئ فکان یحییہا الا بحی الزجل من اہل البادية العاقل فیسالہ و یخ
 نسع فجاوہر جل من اہل البادية فقال یا محمد انا رسولک و فرعم ان اناک تزعم ان اللہ رسولک
 قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
 ہذا الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض و نصب ہذا الجبال اللہ رسولک قال
 نعم قال فرعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا و لیلتنا قال صدق قال فبالذی
 ارسلک اللہ امرک بهذا قال نعم الحی ریشہ و فی آخرہ بعد ان سأل عن النکرة و صوم رمضان الحج
 و اجاب رسول اللہ ثم وثی فقال و الذی البشاک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لمن صدق لیزخلن الجنة اس حدیث سی صلواتہ معلوم ہوتا ہے کہ سوای صلوات
 خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
 اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہیں والا باوجود اس قول عربی کی و الذی البشاک
 بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اتنی ہی کیون آپس معلوم ہوا کہ زیارت
 قبر آنحضرت واجب نہیں اقوال یہ خوب دلیل آتی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو کے

دوای غم و غمنازی

چار رکعت پر مختصر ہو گئی اور مدار تقویٰ کی عبادت مختصر ہو باوجود ترک جملہ واجبات و سنن ہو کہہ کی
اور کتاب بنیاد شریعت کے ٹھکانے کی گہری کیفیت استدلال و مطالب کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطمان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور کسی یہ کلام اس تقریری لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرض
کا بدو ن از یاد و انتہا من الزام کر لی اور شرب خمر و زنا و سرقہ و کذب و غیبت و غیرہ جملہ منیات شرعیہ
صغائر و کبائر میں مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لعن صدق کا ہی لیدن الخبتہ او سکی حق میں کما جفا
اگر یہ کسی کہ حرمت سی اجتناب کی اور رض موجود ہی تو کما جائیگا کہ بیان سی نص مانعت ترک زیاتہ
موجود ہی اگر کسی کہ بیان کی نص منسفی ہی تو کما جائیگا کہ یہ بحث علمدہ ہی اس دلیل کی تقاضا
کوفع نہیں کر سکتی ہی و وہم یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ تارک سنن ہو کہہ خصوصاً وہ سنن
مؤکدہ جو قریب واجب ہیں اور وہ سنن جو شعار اسلام سی ہیں اور وہ سنن جنکی ترک سی مقابلاً
مباح ہی اگرچہ دو ایاد الزام یا استخفاف ترک کر سی بشرطیکہ مقدم ان امور کا بدو ن زیادت نقصان
کی ہونا جی ہو جائی و وہ خلاف محمول المنقول و خلاف مابجہ علیہ جمہور الفقہاء و المحدثین
نقاد الدین اور عند وجود او ذہن کا شتر کہ ہی آور علت ضعف قابل سماعت نہیں ہی معلوم
یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نہ ہی مثل صلوٰۃ
وتر و صدقہ الفطر و اضحیہ عید الفطر و تکبیر شریف و صلوٰۃ بخارہ و دعوم و صلوٰۃ و غیرہ عبادات مندورہ
و صلوٰۃ البعیدین و صلوٰۃ علی البیت صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان و غیرہ اور
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہیں اور ترک کہ نہ ہو جائے
اونکی بلاشبہ گناہ گارہ ہیں بلور اگر کوئی شخص الزام اس امر کا کر لیا او حکما ابطال خصوص صریحی
جو ثبت اقراض نہ ہو جو بان اشیاء کی ہیں کیا جائیگا اور عند سابق کا جواب سابق و یا جاو لگا
چہارم یہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تشریح شرائع امر تدیریجی ہیں و فی نہیں آنحضرت صلعم

ایک تہ سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعتہ نازل ہوئی ہیں لیکن یہی حکم
 بعد ورنہ حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجہ کا حکم دیا گیا ہے پس مجر و اقتضای اس حدیث
 میں قرآن میں اس بعد پر اور اس پر حکم دخول جنت کا دینی سی کچھ نہیں لازم کہ سوای اونہی کوئی اور
 واجب نہ ہو اس وجہ سے جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طبرانی کے جو صحیح مسلم وغیرہ
 قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر میں اتنا دیکھا یعنی فی بنیائہ شرح ہدایہ میں اس
 جواب میں لکھا اور جواب عن حدیث الاعرابی بانه کان قبل وجوب الوتر و فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ان الذی زادکم صلوة الاوامی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوۃ الخمس ہے و فی نظیر قولہ
 قل لا اہد فیما اوحی الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم طبعہ الا ان یناہی ان یتہ او ما مسفوحا الایہ و قہریم اللہ بعدہ
 اکل کل ذی ناب من السباع و کل ذی ناب من الطیر و فی حدیث جابر و غیرہ بایدل علی تاخرہ انہ ساء
 عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام و قال فی آخرہ و اسر لا یرید علی ہذا ولا الاقتص فقال علیہ الصلوۃ
 والسلام فلیح ان صدق و لم ینکر لکچ فضل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکما کچہ زان بکیرن سوالہ
 قبل ان یرا علی خمس فلا یكون حجۃ انتی اور ذکر رائق میں ہی و اما حدیث الاعرابی جین قال لہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النوی فی شرح
 صحیح مسلم لانه کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بیدل انہ سئل عن العبادات المالئۃ فاجزہ بالکون
 فقال لعل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
 ہو جوابہم عنہا فوجوبنا اتی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للعلی بن ابی طالب میں ہی و الجواب عن مسلم
 بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتی لیس سطر کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرح
 ہو سکتا ہی اور غرض ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع و مضید نہیں ہو سکتا ہی چچم عیہ کہ حدیث مذکور
 کی نظیر حدیث و قد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں و مقام

اور سنن انسانی میں تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ میں بعبارات متعارف پر مروی ہیں عبارت
 روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی جگہ ہی قال بن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا البتی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم اومن الوفد قالوا ربيعة قال محبا بالقوم ابو الوفاء غیر خزاوی ولا
 ندائی فقالوا یا رسول اللہ انما نستطيع ان ناتیك الانی الشتر الحرام وبنینا وبنیک ذلالمی من مضر
 فمرنا بامضل خیر بہ من وراؤنا وندخل بالینتہ وسانوہ عن الاشرہ فامرهم بالبیع وناہم عن اربع
 امرہم بالایمان بالمد وصدۃ قال اتدرون مالایمان بالمد وصدۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہنا
 ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ وراقم الصلوۃ واتیاء الزکوۃ وصیام رمضان وان
 تقطعوا من الخیم الخمس نہما ہم عن اربع عن الختم وعن الہ باو والنقیۃ والمرفق وقال خطلوہن من
 اخر وہن من وراؤکم اس حدیث میں چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سی سوال کیا تھا
 جو باعث دخول جنت ہوا اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی جواب میں صرف چار مامورات
 اور چار منہیات بیان فرمائی و وجہ سی اشکال وارد ہوتا ہی ایک جگہ کہ اوامر و نواہی شرعیہ
 کا انحصار چار یا آٹھ میں نہیں ہی اور صرف انہیں پر اقتصار باوجود انکے کتاب و سنن ہی کی اور
 ترک اور اوامر کی باعث دخول جنت نہیں ہو سکتا ہی دوسری جگہ کہ ایک رکن جو ارکان
 اسلام سی یعنی حج اربعین مذکور نہیں ہی اور اسکی جواب میں محدثین کی آراء مختلف ہیں اور
 اکثر جوابات اونکی ضعیف ہیں اور بہترین جوابات و جواب ہیں ایک جگہ کہ اس زبان تک حلیت
 حج کا حکم نہیں آیا تھا اسوجہ سی آپنی بیان نہیں کیا دوسری جگہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نے حج
 و اعمال سی سوال نہیں کیا تھا آپنی اصول عالمی کہ جتنا عمل اونسی فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور
 باقی اوامر و نواہی سی اس احتیاط پر کہ بعض ذلکی اون لوگوں کو معلوم ہوئی اور باقی عند الحاجت
 معلوم ہو جائیگی سکوت فرمایا اسقط ابن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں

مذکورہ القاضی عیاض من ان سبب فی کونہ لم یذکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض ہوا معتدوقہ
 قد من الدلیل علی قدم اسلامہم لکن جزم القاضی بان قدومہم کان فی سنتہا ان قبل فتح مکہ تبعہ فیہ
 الواقدی یسین بخیر لان فرض الحج کان سنتہ ست علی الامم و لکن القاضی یجتاز ان فرض الحج
 سنتہ ست حتی لا یروی علی مذہبہ لانه علی الفور و اما قول من قال انه ترک الحج لکونہ علی الترخی فلیکن
 لان کونہ علی الترخی لا یمنع من الامم بہ و کذا قول من قال انما ترکہ لشہرتہ عنہم و یسین یمنی لان
 عنہم غیرہم من ذکرہ لہ اشہر عنہم و کذا قول من قال انه ترک ذکرہ لانه لم یکن لہم السبیل من اجل
 کفارہ یسین یسین لانه لا یلزم من عدم الاستطاعۃ فی الحال ترک الاخبار بہ بل دعوی انہم کانوا
 لا سبیل لہم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشہ الحرم و قد ذکرہ انہم کانوا یامنون فیہا لکن
 یکن ان یقال انہما اخبرہم بعض الاوامر لکونہم سألوا ان یخبرہم بما یدخلون لبقولہ الخبۃ فاقصر
 علی ما یکنہم فعلہ فی الحال و لم یقتصر علی ما یمنعہم من جمیع الاحکام الیٰ حبہم فلیکن فعلہم و ترکہم و یقول علی ذلک
 اقتصارہ فی المناہی علی الانتباہ فی الادعیۃ مع ان فی المناہی ما ہوا شد فی التحريم من الانتباہ
 لکن اقتصار علیہ اکثرہ تعاطیہم لہا انتہی پس ہی قسم کی جوابات قائل بوجوب لزیارۃ ہی حدیث
 مذکور ہی دی سکتا ہی بلکہ اگر نظر وسیع سی کتب حدیث ملاحظہ ہوں بہت حدیثیں اس قسم کی
 نقلیں گی کہ جنہیں جو انہیں کسی صحابی کی سوال مایدخل بہ الجنۃ سی یا اثناء ذکر مایدخل بہ الجنۃ
 صرف چند اوامر یا چند نواہی مذکور ہیں حال آنکہ ان احادیث سی کو فی عاقل اس امر پر استناد
 نہیں کر سکتا ہی کہ ماعدلان مذکورات کی واجب نہیں ہے بجای کہ وہ شخص کہ جسکی نظر سی کتب حدیث
 و شرح حدیث گذرین ہیں پس ایسی استناد آپکا اس حدیث کی ساتھ بخن فیہ ین درست نہیں اور
 جو تقریریں محدثین کی اسکی نظائر میں ہیں وہ یہاں بھی جاری ہو سکتی ہیں ششم یہ کہ حدیث
 مذکور میں رجل مہم جو بلفظ فجاہد رجل من اہل البادیۃ مذکور ہی ختام بن ثعلبہ ہی جیسا کہ نووی

رسالة الاشارات الى بيان سماء المبهمات من كنهى بين قال الخطيب له جل ضمام بن ثعلبة السعدي
يعني بكaiser الضماد المعجمة انتهى اورا بن حجر فتح الباري مين اسی حدیث کی شرح میں کہتی ہیں موقع فی
روایتہ کہ یہ سن ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وكان شرسنا فم قال انا واذقوني ورسولهم وعذرا حمدا والى كنهى بنو سعد بن بكر بن عامر بن ثعلبة
الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علينا فذكر الحديث فقول ابن عباس فقدم علينا
على تناخر وفادته ايضا لان ابن عباس انما قدم المدينة بعد الفتح وراود مسلم في آخر الحديث والى
بشك بالحق لا ازيد ولا انقص فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم لمن صدق لي غن الجنة وكذا
ہی فی روایتہ موسیٰ بن یحییٰ ووقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملة لمن
سمی المبعوث فی حدیث طلحة ضمام بن ثعلبة کا بن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم میں قبل حدیث
انس کہ جو آپ کی سند ہی متصلا متشابہ اسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سی مروی ہی جا رہی ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ابل تجزئ الراس لسمع دوى صوته ولا نطقه ما يقول حتى دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم والليلة
فقال بل على غير هذا قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال بل على غير هذا قال لا الا
ان تطوع وذكر له رسول اللہ الزکوۃ فقال بل على غير هذا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل
يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فليح ان صدق انتهى
یہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کہ ہی اس امر میں کہ چند شریعتوں کو نو بین مذکور ہیں اور نو
سائل لکازید ولا انقص میں متوافق ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کی جواب میں حکم
فلاح و دخول جنہ کا مرتب فرماتی ہیں یہی وجہ سی ایک جماعت محدثین فی مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض و ابن بطلال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان دونوں روایتوں میں سائل

ایک ہی اور ان دونوں میں قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعداد و تفریق کا
جرم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر مدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جابر بن
اہل نجد ثار از اس قال ابن بطلال و تبعہ یاض و المنذری و ابن باطیس و آخرون انہ ضمام
بن ثعلبہ و قال التووی فی شرح المنذری فیہ نظر و قال القرطبی فی المغم و تبعہ شیخنا سراج الدین البیہقی
اظہارہ نہ غیرہ لا اختلاف السیاقین و ہو کہما قال انتہی و فتح الباری میں شرح حدیث طلحہ میں
لکھتی ہیں ہذا الرجل جرم ابن بطلال و آخرون یا نہ ضمام بن ثعلبہ و افندہ بنی سعد بن بکر و اہل
لحم علی ذلک ایراد مسلم قصہ عقیب حدیث طلحہ و لان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا یرید علی ہذا
و لا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی آپس بر تقدیر اسی کہ یہ دونوں ایک ہی قصہ
ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم و وجوب ماعد اند کو رات پر باطل ہی ہونے ہی کہ بعض طر
میں بھیجی ہی وارد ہو اسی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دیتی
فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انہما لم یذکر کج لانه لم یکن فرض بعد اوان الراوی اقصہ
و یوید ہذا الثانی ناخریہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل نے ہذا الحدیث
قال فاجزہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمنذریات ہی
اور ارشاد الساری میں ہی تشکیک کو نہ اثبت لہ الفلاح لمجرد ما ذکر وہو لم یدکر جمیع الواجبات و الاشیاء
و لا المنذوبات و اجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی خبریث اسمعیل بن جعفر المروسی عنہما الموقوف فی الصیام
بلفظ فاجزہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی آپس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم فی حکم دخول جنس
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام ہی جو اس وقت تک شروع
ہو گئی تھی اجمالاً بیان فرما کی حکم لکن صدق لیدخلین الجنۃ کا دیا ہوا فہم یہ کہ بعض طرق میں
انس ہی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شریعہ کو جانتا تھا اور حرمت خمرات ہی

وادعفت تمام صیفات او منی اصول عبادات سی استفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری میں ہے
 حدیث انس کہ ہی ووقع فی روایت عبد الرحمن بن عمر بن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشترت الیہ
 قبل فی ہذہ القصة ان ضما ما ذل بعد قوله وانا ضما من ثعلبۃ فاما ہذہ الیاء فواللہ ان کنا لننذر
 عنہا فی الجاہلیۃ یعنی القواض فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل اتی بناتہ
 اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدانہ کورات میں محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
 جابر ہی جو صحیح مسلم میں مروی ہی ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایت اذا
 صلیت الصلوات المكتوبات وصمت رمضان واحملت الحلال وحملت الحرام ولم ازد علی
 ذلک شیئا اذ دخل الجنة قال نعم فقال واللہ لا ازیذ علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہ کہ ظاہر یہ ہے
 کہ سائل کی غرض لا ازیذ علی ہذا والا نقص سی یہ ہے کہ ان عبادات مفروضہ میں میں زیادتی
 نہ کروں گا اور نہ کمی کروں گا یعنی پانچ وقت کی نماز اور اگر وہ لگانہ کم نہ زیاد اور ایک مرتبہ حج جو فرض
 ہی کروں گا اور روزہ رمضان و زکوۃ مفروضہ میں قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کروں گا
 نہ یہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت اور نہ کروں گا یا اور کوئی واجب کا التزام نہ کروں گا اور استناد
 ایک کما جب درست ہو جب اسکی قول کا یہیہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہونہم
 صحیح مسلم میں عثمان رضی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یعلم
 ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ شہدان لا الہ الا اللہ
 وانی رسول اللہ لایلقی اللہ بہا عبد غیر شاک فیہا الا دخل الجنة اور عبادہ رضی مروی ہی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ
 اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل میں مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ لعنیت
 من وراءہ الذی کلم الشہدان لا الہ الا اللہ یتقنا بہا قلبہ بشہد بالجنة اور معاذ رضی مروی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا خرج
 من النار او اسلم قسمي او ربيت احاديث مثل من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة او
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان رزقي اوان سرق وغفرت له ذنوبه من اوجعني يس آيات
 احاديث في سائر مشاهد اسلم من سجد لله سجدة ارفع الله به عن سيئه ما يعادلها او ربيت احاديث
 مفروضة وواجبه كبايعت نجات كالمسلم او باعدت عن شرب الخمر او شرب الخمر او شرب الخمر او شرب الخمر
 نسين حاشا وكما ايلكم غرض ان احاديث هي بيده هي كه شهادت و حدائيت و رسالت باعث
 دخول جنت كايقتينا هي او ربيت احاديث حرمت خلوه في النار كاطعاني ايام ازني مطلقا فارزنا
 هو جائي اور بغية دخول في النار اور بغية حساب كدخول في الجنة هو جائي يا بعد دخول في النار
 اخراج عن النار هو كدخول في الجنة هو جيبيا كه نودي شج صحيح مسلم من كتمت اية من ان من ربي
 الائمة وما عليه نذهب السلف والخلف ان من مات موحدا على الاسلام دخل الجنة قطعا على كل حال فان كان
 سالما عن المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشك
 او غيره من المعاصي اذا لم يجد مصيبة بعد توبته والموفق الذي لم يزل مصيبتة صلا على هذه
 يدخلون الجنة ولا يدخلون النار اصلا واما من كانت له مصيبة كبيرة ومات من غير توبة فهو في شبهة
 الدين ان شاء الله فانه واحد له الجنة وجعله كالقسم الاول وان شاء الله بقدر الذي يريد ثم
 يدخل الجنة فلا يخلد في النار احاديث على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما انه لا يدخل الجنة اصلا
 على الكفر فاذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من احاديث الباب وغيره فاذا ورد
 حديث في ظاهره مخالف لما وجب تأويلها اليها لجمع بين نصوص اخرج انتهى پس ليس يسيى حديث
 انس حديث طلوعه وغيره من جوكم دخول جنت و خلاص كاجنح عباد تايرجى اوس سى سى عرس
 هي كه عامل انكا خواجها جنت مين گو بعد دخول تاركي بوجہ ترك ادا هيات وار كتاب منهيات

داخل ہو گا نہ یہ کہ خردان عبادتسی ناجی نجات کاملہ ہو گا بنا علیہ استناد ساتھ ان احادیث کی
 عدم وجوب ماعدلہ کورات پر محض باطل ٹھہرے گا وہم یہ کہ بعض شرح حدیث فی لا ازید ولا انقص کا یہ
 مطلب بیان کیا ہی کہ لا ازید فی اخبار قوی ولا انقص اگرچہ یہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
 حضرت والا کی واسطی کافی ہی قال یل ہفتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگوں کی نسبت
 جو اکن بعیدہ کی رہنی والی ہیں مستلزم ہے قول بوجوب شدہ حال کو قبر کی بیٹی اور حال آنکہ یہ قول بطل
 حدیث صحیح لا تشد الرحال الا فی ثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
 باطل ہوا قول اس میں کلام ہی چند وجہ اول مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
 واسطی جاری ہو سکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگوں کی نسبت جو اکن بعیدہ
 کی رہنی والی ہیں مستلزم قول باستحباب شدہ حال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہ دلیل
 صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب ہی باطل ہو جائی اور یہ امر قطع نظر اسکی کہ
 خلاف عقل و نقل ہے آپ کی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کو
 اون دونوں رسالی میں اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجع اور لائق فتویٰ
 دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
 ہونا انسانک ما قدرت یدلکم اور اگرچہ کسی گاہ کہ میری مراد اون رسالوں میں استحباب زیارت قبر ہی تھا
 زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مراد اسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان ہی زمین مراد لی
 آپ کا یہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہو گا کیونکہ آپ فی اون دونوں رسالوں میں لکھا
 کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہیں لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
 کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
 میں ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

رد المحتار
 ج ۱ ص ۱۰۰

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق چہ دفعی نہیں ہیں مگر آپکی ہیں و دوم مثل اس تقریر کی نفس
 مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کی واسطی جاری ہو سکتی ہے اس طرح یہ کہ قول مشروعیت زیارت قبر
 بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شدہ حال کو ہی اور وہ بنفس صریح داخل حال آنکہ
 یہ ام خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا ہے اور خلاف
 اس شخص کا جو اسمیں مخالفت کری مطرود و مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات مثلاً
 کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبر نبویؐ کو مجمع علیہ کہا ہے اور ظاہر
 ہی کہ یہ بدون اجماع علی مشروعیت کی ممکن نہیں ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر ہی
 سوم صغریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
 قول بوجوب شدہ حال الی قبر معلوم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ ہی کہ حصول زیارت قبر نبویؐ موقوف
 اس امر پر نہیں کہ شدہ حال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاویں بلکہ اگر شدہ حال
 الی المسجد بقصد المسجد کیا جاویں تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبویؐ مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
 ہو سکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب
 یا سیر بلاذ کی الی غیر ذلک شدہ حال الی الدنیا کیا جاویں اور سوقت بھی زیارت قبر نبویؐ ہو سکتی
 ہی اور پر ظاہر ہی کہ شدہ حال مدنیہ منورہ کی طرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شدہ حال
 طرف مدنیہ منورہ کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتیٰ کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی اسکی قائل
 نہیں ابن جیساکہ ابن عبداللہ و فی صامم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہے اگر ابن تیمیہ نہا
 ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شدہ حال الی القبر بقصد الزیارة منع ہی اور حدیث سی ہی اسچہ
 استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شدہ حال الی القبر بقصد
 الزیارة جو ممنوع ہی نہیں ہی چہارم کبریٰ آپکی دلیل کا یعنی یہ کہ شدہ حال الی القبر بقصد

باطل ہے یا صحیح قول بوجہ شد حال الی القبر کذب صحیح باطل ہی بالکل باطل ہی اسوجہی کہ حدیث مذکور سی یہ اثبات نہیں اور جمہور کی نزدیک یہ استدلال درست نہیں بلکہ سابقا معلوم ہو چکا اور تفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بخوار شہد الرجال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والصالحین بلکہ الی قبور عوام المؤمنین بقصد زیارت نہ بقصد لود و لعب و از کتاب بدعت قول جمہو فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول تو من حیث الدلیل ہی اور بالغین کی استدلال ساتھ احادیث صحیحہ کی درست نہیں ہی قال اگر کہاجاوی کہ مطلب حدیث کا یہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی پس اس ہی حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہ ہی کہ جب سفر کسی جہ کی طرف سوای مساجد ثلاثہ کی جائز نہ ہوا بلکہ لالہ النص ثابت ہو کہ سفر غیر مسجد کی طرف بالاولیٰ ناجائز ہی مان موافق مذہب یعنی ظاہر یہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہیں ہیں القیہ حدیث سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں ہوتی ہی مگر اولکا قول جمہور علماء و مجتہدین کی نزدیک لا یعبأ بهی صارم بین ہی وابن حزم فہم من قولہ لا تشہد الرجال الخ اقول اگرچہ اس کلام کی رد سابقا بحث شد حال سی باحسن وجہ معلوم ہو چکی مگر ایقاناً للنامین و متنبہاً للجامعین اس مقام پر چند امور التماس کی جاتی ہیں ایک یہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہ ہوا صرف ظاہر یہ کا مذہب نہیں ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ و طائفہ عظیمہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہر یہ ہی بدرجہ ہا و ورین ہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی واضح ہی و وسعہ سی یہ بحث فحوی میں اور بعض مسائل میں جو قیاس حلی کی مخالف ہیں مذہب ظاہر یہ کی مردود ہو نہیں ہی نہ نہیں لازم کہ او کی جمیع مباحث مردود ہو جاوین خصوصاً جو شہ جبین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین انکی موافق ہوں تبسیری یہ کہ

آتیتی جو عبارت در اساتذہ الطیب کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کام دوسرا
 اور خلاف او کا خارق اجماع نہیں ہی مخالف او کی کلام ثقات علماء و محدثین و نوی کی تہذیب
 الاسماء و اللغات میں ترجمہ راو و ظاہری میں ہی اختلاف العلماء و یحییٰ قولہ فی الاجماع فقال
 الاستاذ ابو اسحق الاسفہانی عنی انما یقال الحق فی نقاہة القیاس یعنی راو و شبہ فقال الجہول
 اسمہ لا یلینون رتبہ لا یجہادوا لیکون لقلید ہم القضاء و نہ فی الاعتقاد بہ فی الاجماع و نقل
 الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طائفة من الشافعیین
 انہ لا اعتبار بخلاف راو و وسائر نقاہة القیاس فی الفروع و یعتبر خلافہم فی الاصول و قال
 الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرہ تا و معظمتہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکر
 الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلافہ راو و قال الشیخ و نہ ما و الذی استقر علیہ الامر آخر کما هو الامر
 الاغلب من منہج لائمة المتأخرین الذین اور و اندہب راو و فی مصنفاتہم المشہورۃ کا الشیخ
 ابی حامد و المحاملی یعنی و الماوروی و القاضی ابی الطیب و بہم قولہ الاعتقاد بہم بل ما ذکرہ و بہ
 فی مصنفاتہم قال الشیخ و الذی احیب بہ بعد الاستخارۃ و الاستعانة بالمدان راو و یعتبر قولہ
 یعتبر بہ فی الاجماع الا فیما خالفہ فیہ القیاس البلی و ما اجمع علیہ القیاسیون من انواع و اشیاء
 علی اصولہ التي قام فیہ لیسل القاطع علی بطلانہا اتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد و قولہ المتأخر
 ح خلیج من الاجماع کہولہ فی المتنوط فی المباح و الذی و لک المسائل الشنیقہ و قولہ لا یرایا الا فی
 المنصوص علیہا و شبہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلبانی و فی رسالہ الاستماع
 با حکام السماع میں کہتے ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یستدل بخلاف الظاہریۃ بشیء من غیر
 الاجہاد و لا یوافق علیہ وہی مسئلہ مشہورہ و قولہ و علی الاستاذ ابو منصور البغدادی و الشافعی
 ان الاصح الاعتقاد بہم قد قرأ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح و قال الذی احیب بہ بعد الاستخارۃ

خلاف ظاہریہ کا
 قاضی جعفر بن

یستند بخلافهم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ حتی یہاں سن ہی معلوم ہوا
 کہ آپنی قول منصورین جو استقبای زیارت قبر نبوی کو جمع علیہم یا ہی محض باطل ہی کیونکہ
 کیونکہ خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ میں ہی کہ ظاہر یہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
 تحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہر یہ کا اجماع میں معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
 جلی ہو یعنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہر یہ کا یہاں خلاف ایسا نہیں ہو ضرر
 اور خلاف خارج اجماع ہو گا اور استقبای امر جماعی نہ ٹھیک چوٹھی ہے کہ یہ دلائل الضر
 جو آپنی تبعاً صاحب لصارم تحریری کی دلالت النص نہیں ہی کشف اصول نزوی میں
 ہی علم ان الحکم انما یشیت بالدلالة اذا عرف ان المعنوم من الحکم المنصوص کما عرف ان المعنوم
 من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لیس ان احترا ما غیبت حکم
 فی الضرب والتسم بطریق التنبیہ ولو اذہ المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب نہ ہی اور
 فتاوی قاسم بن قطلوبغا میں ہی واما دلالت النص فی ما علم علمہ الحکم المنصوص علیہ لغتہ
 للاجتهاد او استنباط و معنی لغویہ عدم توقف مناطہ علی مقدرة شرعیہ من تاثیر نوع المعنی او یہ
 فی نوع الحکم او حبسہ شرعاً بخلاف القیاس لا فہم کل احادیثی یا چوٹھی ہے کہ اگر دلالت النص
 سی ثابت ہو گا تو یہ ہو گا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعة القبر منع ہی اور یہ صحیح ہی
 لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادا ہی حق صاحب قبر ہی اور بقصد اشتغال امر مشروع ہی
 اور اسکی طاقت کیسے حسی نہیں ثابت ہی چھٹی ہے کہ عبارت صایم کی جو آپنی نقل کی اسکی
 رد ہمارے عبارت و تقریرات سی جو بحث شد الرحال میں مذکور ہیں معلوم ہو جاتی ہی حاجت
 احادہ کی نہیں ہی اسوجہ ہی کہ صاحب صارم فی کوئی امر جدید اس بحث میں تحریر نہیں کیا
 بلکہ وہی اقوال ہر دو وہ و تقاریر مطوہ کہ فقہاء و محدثین او نو باریار و کرم کی ہیں اور

سبکی نے شفاء الاستقام میں ایک باب خاص اسی بحث کی واسطی مقصود کیا اور بدلائل شافعیہ
 و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صناعم فی بغیر جواب دینی ان
 مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی ان کی ایرادات کی پہر او نہیں اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام
 سبکی کا اہی تاک صحیح و سالم باقی رہا حال نفی نہی کو حج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال
 قول بابۃ المودہ میں ہی کافی ہیں اقوال کفایت فرع او کی صحت و عدم منقوضیت
 ہی اور وہ بہتان مقصود ہی کلام مفصلا قال اور دلیل چہارم سی بھام ہی واضح ہو گیا
 کہ احادیث زیارت بی اصل ہیں کیونکہ اون سب میں ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقصود و حدیث لاتخذوا عیداً کی کہ حیدر و قابل ترجیح
 ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کننا یا سب کو ضعیف کننا یا سب کو موضوع
 کننا اور کلمات نقاد حدیث سی جو فقہ رجال میں وارد ہیں اور او نشی ثابت ہوتا ہی کہ
 بعض حدیثین او عین سی قابل احتجاج ہیں اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف
 ہونا اولکام مقصود و حدیث لاتخذوا عیداً وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل سبکی سابقہ گذرے
 اور اگر بالفرض مخالفت ہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہونے سی کسی حدیث جمید کی سبکی
 بی اصل ہونا اور اسکو بالمل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چھوڑ کی طریق اجمال و البطلان
 پر چلنا کب درست ہی نہاوی فتح المغنی بشرح الفیہ الحدیث میں کہتے ہیں ولجز قانی البطلان
 الا باطیل اکثر فیم من الحكم بالوضع لمجرد مخالفة المستقال شیخنا و ہو خطا الا ان تغذر الجمع و من مالک
 حدیث لا یومر عبد قوماً فیخص شمسہ بدعوۃ و وثم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانه قد صح ان
 صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللهم بعدینی و بین خطایابی و ہذا خطا لا یسئلان حملہ علی ما لم یشترع
 المصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام و المامونہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدود

کسی حدیث کی مخالفت
 ہونی کسی حدیث جمید کے
 کی اور اسکو مقصود اور
 بنی اصل کے خلاف نہیں
 درست ہی

فی الذہب عن مسند احمد بن حنبل حدیثہ سدوا الابواب الابواب علی من لکنتی بین قول ابن الجوزی
انہ باطل وان موضوع دعوی لم یستدل علیہ الا بما فی حدیث الذی فی الجمعین و ہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ بخبر التوہم والایساع المقادیم علی الحکم بان وضعہ لا یحذف عدم امکان الجمع ولا
یذہم من تقدیر الجمع فی الحال ان لا یکون بعد ذلك اذ فوق کل ذی علم علم وطریق الوریع فی
مثلی ہذا ان لا یکون علی الحدیث بالیطلان بل یتوقف ضیہ الی ان یطیر لغيرہ عالم لیکملہ انشی اور
لخاوی شرح معانی الآثار بن کنتی بین او لی الاشیا و اذ اردی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
فما تحکم الاتفاق واحتمل التضاد ان تحکما علی الاتفاق لانہ التضاد یتقارر قال ابو ریحان
انتم سبی رہ امر بین سبی یکما امر ضروری ثابت ہوتا ہی یا کچھ کہ احادیث زیارت سببی اصل ہیں یا
احادیث زیارت جواز شد حال پر دل نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد حال پر تسلیم کر لیا وی تو یہ احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لاشد المر حال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد حال پر تسلیم نہ کیا
تو اس سبی امر ثانی ثابت ہی اقول کچھ ہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد حال پر تسلیم کر لیا وی تو وہ معارض حدیث لاشد المر حال کی نہیں ہیں جیسا کہ
سابقاً محقق ہو چکا اور اگر معارض ہی ہوں تو اس سبی اول کتابی اصل ہونا نہیں لازم آتا
جیسا کہ ہی معلوم ہو چکا اور جواز شد حال الی زیارۃ القبر النبوی کیو ا علی صرف احادیث
زیارت اولہ نہیں ہیں بلکہ اور سبی اولہ عقلیہ و نقلیہ و سبکی موجود ہیں تقی سبکی شفا میں قرآن
ہیں و ذلک من موجودہ احادیث الكتاب الغریزہ و قولہ تعالی و لو انکم اذ ظلموا انفسکم جاؤک فاستغفر
العدوا استغفر لکم الرسول لوجود البعد تو بارحی و الجمعی صادق علی الجمعی من قرب و من بعد سفر
و غیر سفر الثانی نسبتہ من عدم قورہ نہ از قبری فانہ یشمل القریب و البعید لایما قولہ فی الحدیث

الذی صحیح ابن اسکن من جاوی زائر الا تعلمه حاجۃ الزیارتی فان ہذا تلامی فی السفر مل فی تحفیر
 المقصد البید و تجرید و عما سواہ الثالث من السنۃ ایضا النصرا علی زیارتہ و نقض الزیارتہ یستلزم
 الانتقال من مکان الزائر الی مکان المرفور و ایضا فقد ثبت خروج البی علی اسر علیہ وسلم الی
 زیارتہ القبور و اذا جازا الخروج الی قریب جانا الخروج الی بعد فما مر فی ذلک خروجہ الی القبر
 و ہوتا بت فی الصحیح الرابع الاجماع للطبایق السلف و الخلف فان الناس لم یزیدوا فی کل عام
 اذ اقصوا الحج یتوجون الی زیارتہ و منهم من یفعل ذلک قبل الحج کذا شاہدنا و شاہدہ من قبلنا
 و حکاہ العلماء عن الاعصار القدریۃ الخاسن و سیایہ القرۃ قریبۃ انتہی لمخصا اور اگر زیادہ
 مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر ضرورت تقاریر
 سبکی کے بخبر شات صحیحہ مجر و نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ سی ہنوگا اور نقل کرنا
 اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشے گا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو او کی رد تصنیف ابن علان
 ملاحظہ ہو قال اگر کما جاوی کہ ہم شق اول اختیار کرتی ہیں اور حدیث صحیح کی معارض ہو
 بی اصل ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصوص یا نسخ ہوں تو جواب اسکا
 یہ ہے کہ اصول میں ثابت ہوا کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہوتا ہی اور ایک یونین ہی ہوتی
 ہوتی ہی السبب و صفت تابع کی تو اقویٰ پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی تلویح میں قوم
 ہی افادہ دلیل الخ اقوال یہ جواب محدود ہی چند وجوہ ہی اول یہ کہ اگر اس ہی ثابت
 ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی سماتہ بوجہ اس قواعد اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور
 یہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہونا شئی دیگر ہی بہت سی احادیث ہیں کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
 یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروکہ العمل ہیں لکن بی اصل وہ نہیں ہیں پس دعویٰ کرنا بی اصل
 کامر حمل ہی دوم یہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف سی بظاہر متبہ حسن سنگ پہونگی

جمع بجمع

گوشتل حدیث لاتشد کی نہیں ہیں پس وہ مخصوص ہو سکتی ہیں تیسری یہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو بھروسہ
کرونا مذہب محدثین کا نہیں ہی بلکہ ان کی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اجمال مرجوح موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اسلم ایسا باید کہ فی ہذا الباب
نقسم الی قسمین احدهما ان کما استجمع بین الیہما فی التثنی والایۃ زید ابدا و غیرہ فی ہذا الباب
ح المصیر لکے ذلک والقول بہا معا دلتا فی ان مقتضا وجوبہ علم کین انکس فی ہذا باب
ضمین احدهما ان نظر کون احدهما نسخا والاخر منسوخا فاعمل بالناسخ و تیرک المنسوخ قال ابن
ان لا تقوم ولانہ علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیقرع الی الترجیح اتقی اور سانی الی کتابا
والمنسوخ میں ہی ان کان منفصلا نظرت ہل کین الجمع بینہما اولافان انکس الجمع جمع اولاف
للا انفصال الزمانی مع قطع النظر عن الثانی ومع انکس حل کلام الشارح علی وجہ کیوں انہم
للفائزہ کان اولی صونا کلامہ بانی ہو وامی عن سمات النقص ولان فی اولہما الشارح خارج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم کین الجمع بینہما حکما منفصلا نظر
ہل کین التمییز بین السابق والثانی فان انکس وجب المصیر الی الآخر منها وان لم کین بان
اہم التاریخ و لیس فی اللفظ ما يدل علیہ وتعد الجمع بینہما فیمیقن المصیر الی الترجیح اتقی اور
محمود بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی اللہ فی کی کتاب الاستبصار فی اشراط الساعة میں ہے
الجمع اولی من استقام بعض الروایات ولا شاک انہ مقدم علی الترجیح ہما انکس اتقی اور ظاہر
کہ ما نحن فیہ میں جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کاظم عظیم ہی چوتھی یہ کہ تقدم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ میں مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہیں اور موافق ہند
شافعیہ محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہیں پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کا بنظر واقع ہو

اختیار کر لی حکم ترک کا اوسکی نزدیکی باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ الحلی شرح منیۃ المصلیٰ پر
 بحث دعا بعد الفراغ من الصلوۃ میں کہتی ہیں الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ و بین
 احدا من العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں کہتی ہیں قد یقال انہ یقدم
 الجمع علی الترتیب عندنا معتبر الحقیقۃ واختارہ شیخ المداد و ہونذربہب الشافعیۃ لقولہم لا اعمال او
 من الابدار استی یا پانچویں یہ کہ تعارض یا محض فیہ بین مسلمین اور حدیث لا تشدکی دلائل
 او پر منع مطلق شد رحال کی قدرت نہیں قال اس مقام میں یہ امر کیا بیغی ہویدا ہو اگر کسی
 مسلک اور لوگوں کا جو زیارت قبور کی یہی مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہیں باطل و مخالف
 حدیث ہی اسی طرحی اور لوگوں کا مذہب ہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی قبر
 دیگر قبور کی یہی شد رحال کو ناجائز کہتی ہیں اور احادیث زیارت قبر نبوی کو مخصوص حدیث لا تشدکرا
 کا بھتی ہیں حق یہی ہے کہ شد رحال کسی قبر کی یہی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کو جائز نہیں کہ قول
 ہذا البطل الحق و احقاق للبطل جبکہ آپ حق بھتی ہیں وہ بالکل غلط ہی اور جبر یہی حکم باطل
 کا دیا وہ حق ہی اور ایک اور بین سی و دوسری سی احق یہی ہذا ہوا حقاق الحق و البطل البطل
 لانکہہ الا المستغنی الخال قال فی المنیۃ المتعلقۃ بصفۃ و دلیل شہد اگر زیارت قبر نبوی
 واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کرے یا کسی اثر کی آٹا رانیہا سی پس وفاء
 اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہیں و التالی باطل صار میں ہو و ہونذربہب
 الی غیر المساجد و السفر الی و قبر نبی او صلح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ یا تعاقب انتہی پس نتیجہ
 ہو کہ زیارت قبر واجب نہیں اقوال میں چند خدشات ہیں یکہ وجوہ اول یہ کہ ابن تیمیہ و شافعی
 میں کہتی ہیں لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ و لیس لہا وجب و کان من حیثہ واجب علی تعین
 الذلح النذر بالمعاصی و لا بالواجبات و ہونذربہب عیادۃ المریض لم یلزمہ علی بشہد انتہی

و دلیل شہد
 و دلیل شہد

بعضهم من نذرهم
الذي نذر

جموع حاشي اشباه بين كسبي بين وزاد بعضهم ان يكون مقصود الاوسلية فلا يصح بالوضوح
التلاوة وقال في الواقيات ومنه تكفين الميت وزاد بعضهم ان لا يكون تحيل الكون نذر
اسس واعكاف شهر مضى لا يصح نذره انتهى اورجى كسبي بين قال في المبسوط ثم انذر انما يصح
بما كان قرينة مقصودة ولا يصح باليس بقربة وما فيه معنى القرينة لم ينسب لحيادة مقصودة كشيخ
وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن الامام انتهى اورجى رائق بين اي علم ثم حرم
بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المندفع ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصود
قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالتالي في نحو عيادة المريض وبالتالي ما كان مقصودا والغير
لنذر تكفين ميت لم يلزمه لانه ليس بقربة مقصودة كالوضوح تصريحهم بها يصح النذر بعد
يوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا بان شرط كون المعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا
شئ من افراد الجنس عنوا في النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا
الدليل على خلافاه بما كون الواجب من جنسه حاشي ان يكون مقصودا ولاوسلية كالتأ
ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثانی حال فلا يصح النذر لصلوة النظر وغيره من المفروض
للاقدام بشرط الثالث انتهى تحيل بالشرط لانه في الاصل النذر لصلوات النظر وغيره
خرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب ليقين ان المندفع غير الواجب لكن لا بد من راجع
وهو ان لا يكون تحيل الكون فلو نذر صوم اسس واعكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في التلوة
وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافاه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكور
يجب كالنذر الحج ماشيا والاعكاف واعكاف الرقبة ان الحج بصفة اشئ غير واجب وكذا الاعكاف
ونفس الاعكاف من غير ماشية بسبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وقيد نظر لان الحج ماشيا
من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حوله الى المشية بالحج والاعتاق من جنس الحج ماشيا

شتم علی امشی کا صبح بہ فی التیسین فی او اخر الحج واما الاعتکاف من جنبہ واجب و ہذا المقصد
 الاخر فی الصلوات واما الاعتکاف فلا شک ان من جنبہ واجب و ہذا الاعتکاف فی الکفاۃ
 انتی آورد و المختارین ہی و فی البہار من شروط ان کیون قرۃ مقصودۃ مثلاً صبح النذر عبادۃ
 المرضی تسبیح الجنائزۃ والوضوء والاقبال و دخول المسجد و مسح المصحف والاذان و بناء
 الرباطات و المساجد غیر ذلک وان كانت قرۃ الاخری غیر مقصودۃ انتی فہذا صریح فی ان شرط
 کون المذکور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لاما کان من جنبہ و لذلک صحیح النذر بالوقف لان من جنبہ
 واجبا و ہونا و مسجد المسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود و لذاتہ انتی ان عبادۃ
 اور امتثال السنی کہ حدیث کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی خفیہ
 کی نزدیک شرط عیدہ ہیں ایک یہ کہ مذکور معصیت نہوا سیو جہی نذر بالمعصیت لازم
 نہیں و دوسری یہ کہ مذکور شخصہ واجب نہوا سیو جہی نذر بالقرائن مثلاً صلوة ظہر
 یا حجة الاسلام معتبر نہیں تیسری یہ کہ مذکور کی جنس سی کوئی فرد شرعاً واجب نہوا سیو جہی
 نذر بعبادۃ المرضی لازم نہیں چوتھی یہ کہ مذکور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
 بالذات اور وسیلہ نہوا سیو جہی نذر بالوضوء و سجدۃ تلاوت و بناء مساجد و رباطات و اذان
 و تسبیح جنازہ و تکفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچویں یہ کہ مذکور استحیل الکلون نہوا سیو جہی
 نذر ضوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر بالکلیہ و شافعیہ کی لزوم
 مذکور شرط ثالث کی سیاتہ مشروط نہیں ہے اور اشتراط شرط رابع میں ہی شافعیہ کا خلاف
 ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں کہتی ہیں اصحیٰ عندنا ان لا یشرط فی المذکور ان کیون
 جنبہ واجب و ہونا و مذہب مالک و الوجہ الثانی لاشیاء بہرہ شریعہ و یقل عن الفقہیہ انتی اور چوتھی
 کہتی ہیں القربات لو خان احدہما قرۃ لم توضع لکونہا عبادۃ و انما ہی لأعمال و انما فی حقیقتہ

رغب الشارع فيها العموم فانه تمنا وقد يستغنى بها وجه الدفئ بالبه التواب كعبادة المرضى وزياره
 القادسين وافشاء السلام وما اشبه ذلك فلهذا النوع في لزومه بالنذر وجان احكام اللزوم ومن
 هذا النوع تشييع الجنائز وتشميت العاطس والنوع الثاني العبادات المقصودة كالاسكوة وضوء
 والصلاة والحج فلهذا النوع يلزم بالنذر بالاجماع الا فيما استثني واستثنى مما اجمع عليه هو منه اما
 اذا فرضت الواجب بالاتزام كتنطيل القراءة واقامة الفرائض في جماعة ففي لزومه بالنذر
 وجان احكام اللزوم ومنها ما فيها البطلان رخصة شرعية كندرسوم رمضان في السفر ففي لزومه
 وجان احكام المنع انتهى فخصاها بمرمده هو ما هو معلوم هو انه ملازمة اليك دليل شتم كما يعني
 بيهه كالمزيارت قبر بنو نوح واجب هو في توفاه وندرسند الرجال الى القبر واثر من آثار الانبياء
 واجب هو في غلطه كونه هو واجب نزد يك جميع علماء كى لازم بالنذر بنين هو تا هي بلكه
 وه واجب كه عبادات مقصوده هو او وجود واجب كه وسيله هو جيسى وضوء وسجدة تلاوت و
 تكفين ميت وغيره او سكي نذر كي وفاء خفيه كي او بعض شافعية وغيرهم كي نزد يك لازم
 بنين هي پس كيا ضروري كه اگر واجب هو تو لازم بالنذر هو جائز هي كه عدم لزوم زيارت
 قبر بنو نوح ياشد رجال الى القبر النبوي بوجه عدم عبادة مقصوده بالذات كي هو ومن ادعى
 الملازمة فعليه البيان بالشهادة العادلة فوهم بيهه كه دليل انكي منقوض هي سائته
 او ان فرائض وواجبات كي جبكا التزام بالنذر هي لزوم بنين هو تا هي جيسى سجدة تلاوت
 وتكفين ميت وضوء وتشميت عاطس وجواب سلام وغير ذلك پس لازم آتا هي كه بيهخيرين
 بشهادات اسكي كه وفاء او نكي نذر كي واجب بنين واجب بنين والتزام ذلك مما لا يصدر عن
 عاقل فضلا عن فاضل هو بيهه كه بطلان تا لي يعني وجوب وفاء نذر زيارت اثر من آثار
 بنين من الانبياء يا نذر بشد الرجال اليه ممنوع هي كونه نزد يك ليه جماعت علماء كي وفاء نذر

بجانب قبر نبی صلی الله علیه وسلم

بزیارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم لازم هی شفاء الاسقام من هی فان قلت ما قولكم فمن
 نذر زیارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم هل یعتقد ذلك ویلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بانعتقاد
 نذره ولزوم الزیارة به وبه صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نری غیره من الاصحاب خلا
 وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدی المملکی لزومه انتهى ادیبی اوسیمین هی زیارة قبر النبى
 صلى الله عليه وسلم قریة بخت الشرع علیها وترعیبیه فیها وقد قدمنا ان فیه جبتین هتة عموم و
 خصوص فاما من جهة الخصوص وكون الادلة الخاصة وزدت فیما بعینها فیظهر القطع بلزومها
 بالنذر لما قاله بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا علی وجه العبادة كالصلوة والقصد
 والصوم والاعتكاف ولذا المعنی والدر علم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان
 یزور قبر النبى صلى الله عليه وسلم فنذر ان یلزمه الوفاء به وجبا و احدا ولو نذر ان یزور
 قبر غیره ففیه وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفاء بهما هو الحق وتروده فی قبر غیره
 یمحی ان یمکن محله عند الاطلاق سواء عین ام لا تشبهیها له زیارة القادسین وافشاء
 الاسلام ونحو ذلك مما لم یوضع قریة مقصودة وان كان قریة وعلی هذا یمکن الاصح لزومه بالنذر
 ویمحی ان یمکن محله عند التبعین فان زیارة قبر معین غیر الانبیاء لا قریة فیها بخصوصها واما اذا
 نظرنا الی زیارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعانی التي یقصد بالزیارة
 فیه فیمحی ان یمحی ان یلزم بالنذر قول واحد او یمحی علی بعد ان یقال انما لو نذر زیارة القادسین
 وافشاء الاسلام فیمحی فی لزومها بالنذر ذلك الخلفات فمع كونها قریة قبل النذر وبعد ویمحی
 فی المنذور ان یمکن ما وجب جنسه فی الشرع ویقول ان الاعتكاف كذلك لوجوب الوفاء
 بعقره فقد یقول ان زیارة النبى صلى الله عليه وسلم وجب جنسها وبی الهجرة الیه فی حیاته انتهى
 هی اوسیمین هی قال العبدی فی شرح الرسالة انما نذر المشی الی مسجد الحرم والمشی الی مكة فله

اصل فی الشرع و ہوا حج والعمرة والى المدينة لزيارة قبر النبي صلعم افضل من الكعبة ومن يتركها
وليس عنده حج ولا عمرة فادخل المشي الى هذه المساجد الثلاثة لرؤية الكعبة تنفق عليها وتختلف
اصحابنا وخيرهم في المسجدين الآخرين قلت الخلاف المذكور الذي اشار اليه في نذرنا ان استجد
لا في الزيارة انتي چهارم بچہ کہ نذر زیارتہ قبر النبی یا بشدہ الحال الیہ کالزام نہونا اگر اسوجہ
ہو کہ بچہ قربت نہیں ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد ندرسی عدم معصیت ہی بدلیل روایت
ترمذی و سنائی وابن ماجہ و ابوداؤد و عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلعم لا ندر فی معصیۃ او
بدلیل روایت سنائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذر ان فما کان
من نذر فی طاعة اللہ فذلک اللہ و فیہ الوفاء و ما کان من نذر فی معصیۃ اللہ فذلک الشیطان و لا
و فیہ و کفر و ما یکفرہ للعبید و لخص بالاسی ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور نہ معصیت
ہونا اسکا بل لائن شرعیہ یا ہی یا ہی کیونکہ اسکا قابل غلطہ نہیں ہی اور شدہ الحال الی قبر النبی ص کا
بھی جواز بدلائل ثابتہ ہی اور نہ کہین کا کلام اعتباری ساقط ہی اور اگر بالفرض معصیت
بھی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت الذلت نہیں ہو گا بلکہ معصیت للغير ہو گا و سابقہ عبارت
بحر ہی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منفعہ و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ ہی ہو کہ باوجود
اسکی قربت نہونکی کوئی نقص صریح اس باب میں وارد ہوئی ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی
آیت اس نذر کی عدم لزوم میں وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر
وال نہیں ہی بلکہ ظواہر خصوص قرآنیہ و حدیثیہ جواب و فاد نذر میں وارد ہیں اس امر پر
ہیں کہ جملہ قربات ندرسی لازم ہو جاتی ہیں اور اگر اس وجہ ہی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء
و مسلمین ہو گیا ہی تو سہی غلط ہی کیونکہ عبارت سابقہ سی معلوم ہو کہ بچہ مسئلہ مختلف
ہیں العلماء و المسلمین ہے اور اگر اس وجہ ہی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین یا ثقات حلد مذہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی
کہ اوہنوں فی اسبہ اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب لکیر بین ایسی عبارت نقل
ہی جیسی ہی بیجا مترشح ہوتا ہی مگر اسکی چند محال ہیں کہ اس عبارت کو مانع فیہ ہو خارج
کہ دیتی ہیں جسکی شفا میں کہتی ہیں قدر وقت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
الخاصی سمیع قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عن نذر ان یاتی قبر البتی مسلم
فقال ان کان اراد سجد الرسول فبیاتہ ولیصل فیہ ان کان اراد القبر فلا یصل للرسول شیئاً
جاء لا یصل المطبی الا الی ثلاثہ مساجد وندہ الروایۃ ان صحیح عن مالک تجب تاویلہا علی وجہ انہ
کون الزیارة قریۃ وندہ الروایۃ یجمل وجوب احدہا ان یکون من القربا لقی الا یلزم بالنذر کیا
ان اثبات سجد قبر میں کان فی الدنیا او قریباً منہا قریۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمیع
العلماء انتانی الجواب المذكور وکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث ان ذلک من ان زیارۃ قبرہ
مطلوبۃ بالتخصوس وبالعموم والازم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قد منا ان مقاصد الزیارة متعدده وزیارۃ القیور من حیث النجسۃ کزیارۃ القادسین وقد قد
فی لزوم زیارۃ القادسین بالنذر خلافاً ولسائل لما مالک انما ذکر خبر والایقان فخلل ما کالم یلزم
لذلک الرابع ان اثبات القبر قد قصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قریۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالباً وقد قصدت زیارۃ المتجان فی نفسہ شرفہ وندہ لا نقول بانہ قریۃ لانہ
ما شہد بہ الشرع فخلل ما کا اجاب علی ذلک ہی لخصاً اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزویک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سنی اجماع ہونا بہینن لازم ہی جیسے کہ سابقاً مفصلاً
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور نہ ہو غیر واجب ہونا چاہی تو قطعاً نظر
کہ یہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدہ ہی اور مرۃ ثانیۃ نہ ہی اور سکا واجب ہونا

اور اگر بھیجہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحب الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہو اور
 اگر بھیجہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہیں تو قطع نظر اسکی کہ بھیجہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
 ہجرت الی النبی صلعم زمانہ حیات میں قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر بھیجہ وجہ
 کہ بھیجہ عبادت مقصودہ نہیں ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجہ سے عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
 اور قطع نظر اسکی بھیجہ شرط بھی متفق علیہ نہیں ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور فقدان شرط شرط لزوم نذر سے ہی نہیں اور اگر موافق بعض مذہب
 و بعض وجہ کی لزوم نہ تو اس سے عدم وجوب ثابت نہیں اب صاحب صادم کی کلام
 کا بطلان ملاحظہ کیجئے اما قولہ او نذر السفر الی غیر المساجد و السفر الی حجر و قبر بنی اوصاح لم
 یلزمه الوفا و بنذرہ باتفاق فقہیان دعوی الاتفاق مطالبہ بالاثبات فی حق القبر النبوی و
 اما قولہ فان هذا السفر لم یامر به رسول الله قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد و انما
 بالنذر ما کان طاعة فقیہان عدم امر رسول الله صلی الله علیہ وسلم لهذا السفر ان کان المراد
 به عدم امره به صراحة منسایم فقیہان فلیس کل ما لم یرد به امر خاص ممنوع و الا کل ما لم یرد به
 نص خاص محرم و مکروہ و بالاقواعد الشرعیة حاکمۃ لجزاۃ هذا السفر و الاستلال بحدیث لا تشد
 لیس بمعتبر و لو سلم ان هذا الحدیث یفید منعه فظاہر ان منعه لیس لذاتہ بل لغيره و مثله یجب فا
 نذرہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ لیفید ان هذا السفر لیس بطاعة فان اراد به انہ معصیۃ بالذات
 فمردود و ان اراد انہ معصیۃ بالغير فبعدم تسلیم غیر مفید ثم ہذا کلام انما لیفید عدم انعقاد النذر
 بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارة القبر النبوی و قولہ وقد صرح
 مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی الدنیا النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی سبیل النبی فا
 بنذرہ و ان کان مقصودہ حج و زیارة القبر لم یف بنذرہ و المسئلہ ذکرہا محمد بن سحیح بن ابراہیم

رد کلام صاحب

ومعناها في الدرر وغيره ما هي ان تقول مالك مال في ذكر السبكي في الشفا وغيره في غيره واذا جاز الاحتمال
بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما رجمه لا يلزم منه عدم مشهورة زيادة القبر ولا عدم وجوبه
وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احد من المسلمين قال بخلافه بل كلما يدل على
موافقة فيه لا يلزم من عدم علمك عدمه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبت
ان هذا الذي قاله بلغ غيره من الامة فسكت مسما بعد مضي مدة التاخر ثبت الاجماع السكوتي
واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للمدعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيادة
القبور قولين التحريم والاباحة وقد رآهم والمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك وانما وقع
النزع بين المتأخرين فيه انه اقر على الامة وقد رآه اصحاب الامة فمن هو من الامة اصحاب
الشافعي واحمد قال به وفي اى كتاب صح به ومن هو من قد رآهم ذهب اليه وليس هذا اول
قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بمثل شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر الى زيادة
قبر الانبياء عن ابن بطيئة وابن عثيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعبه السبكي
بتحقيق هذا النقل وتبيين هو لا الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع
من القصر فيه قول متقدمى العلماء كابن بطيئة وابن عثيل فجعل ابن عثيل من المتقدمين ثم جعل القول
بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتأخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعبه
السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عثيل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عثيل سنة ثلث
عشرة وجماعة فكيف يجعل ابن عثيل من المتقدمين والغزالي من المتأخرين فان كان مرادهم
عبد الماود شيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عثيل منهم ترجيح هذا القول بين العوام
فوامر قبيح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اى بعض المتأخرين لا تشد عليهم بنحو وانما
انه لا يشترع وليس له واجب ولا استحباب بل مباح كالسفر للتجارة وغيره يقال عليه ملك لا سفا

لا يقصد بها الصواب بل يقصد بها مسامحة ونية تيممها في السفر إلى القبور ليس لي واجب ولا استحباب
 فيه ان من جاز السفر إلى زيارة القبور سلم ان لا تشدني لكنه خصصه بالمساجير والسفر بقصد
 وما أكرم عليه ليس ملازم فان الحديث لو كان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانه سفر يقصد به العلم
 فلا يدان بخصيص وقوله واعلم ان احدا من ائمة المسلمين قال ان اشد اليها استحباب وانك
 قاله بعض الاتباع فهو ممكن واما الائمة مجتهدون فامتنع من قال بهذا فيه ان كثير من المسائل
 الفرعية لم يصح بها الائمة فخرجوا اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك وقوله فبين
 ان هذا القول خطأ في ألف السنة واجماع الصحابة فيه انه افرأ على الصحابة واني لاثبات ذلك
 وقوله فان الصحابة في خلافة ابي بكر وعمر عثمان وعلي ومن بعدهم الى انقرض عصر الصحابة لم
 يسافر واحد منهم الى قبري ولا رحل صالح وقبر الخليل بالاشام لم يسافر اليه احد من الصحابة
 فيه انه لا بد من اثبات هذا النقي العام ولا ينفك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل
 ما لم يعمله الصحابة بدعة وضلالة اما ترى انه لم يقل عن احد من الصحابة بناء الرابطات ولم
 يقل عن احد منهم جمع الكتب والتصنيف اقل من ان من بني رباطا وصنف تصنيفا يكون ضارا
 ويبتدع ايجوز عندك ان يستدل احد على كون بناء الرابطات وتصنيف الكتب بدعة وغير مشروع
 باجماع الصحابة على تركه فاهو جوابك فوجوبه وبالله تقي ولعمري امثال هذه الدعاوى العريضة
 الطويلة التي ارتكبوها بن تيمية قدروا علماء الائمة غير مرة فاي فائدة في ذكر الاقوال المردودة
 والحق ان الاشتغال بمرامثال هذه الخرافات تضيق للاوقات ولكن خشية ان نيت العوام
 لا بد على العلماء ردوا بالبراهين الواضحات شتم نصي الآله وانتظر حجة هذا العري في القتيار
 بطله ولو كان حجة صادقا لاطعته به اني لمحت لمن يحب مطيع وقال في المنهية ايضا دليل
 نعم قياسي هي بيان اسماي هي كحديث صحيح هي ثابت هي كسواي صلوات خمسة اور كوني

صلوٰۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوا زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
 نہیں ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاوای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جل من اهل الجحیم
 اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ بھی تینو عالم اسلام میں
 ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی ایسی ہو گا یعنی کوئی زیارت سوا حج کی واجب نہ ہو
 اقول ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف اپنی تراویح میں قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام مرتبہ
 میں اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قطعہ مشہورہ اختصار
 قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالم گیر میں ہوا تیار آیا اور بی ساختہ شعر بعض ظرافت کا زبان سے
 نکلا اس دل عبادت ہی چورانا اور حقیقت کی طلب یہ کام چور اس کام پر کس موندہ سے
 اجرت کی طلب یہ اس دلیل کی ابطالان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور چشم الضافت کو
 منسوخ کر بھی اول یہ کہ سوا صلوٰۃ خمسہ کی نماز و تراویح ابو حنیفہ کی نزدیک واجب
 ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
 نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوا زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلاثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اختیہ ہی واجب
 یا فرض ہی اور سوا صوم رمضان کی صوم منذورہ واجب یا فرض ہی اور سوا سفر حج کی
 سفر لطلب العلم الواجب و سفر لطلب العلم و غیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدقات امور
 تکلیف کی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہیں اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
 فرمائے تو صرف رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ و نیز فی شعرانی ملاحظہ ہو جس دو حال میں
 نہیں یا آپ ان سب چیزوں کی فرضیت و وجوب ہی انکار فرمایا ہو گی یا اقرار کر دی ہو گی ہر تقدیر اول
 آپ کا مقابلہ اولن ادا کی ساتھ کیا جاوے گا جسکی وجوب یا افراض ثابت ہوا اور ہر تقدیر دوم

۱۔ دفعہ چہارم کہ حدیث
 ۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۲۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۳۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۴۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۵۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۶۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۷۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۸۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۰۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۱۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۲۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۳۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۴۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۵۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۶۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۷۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۸۔ چہارم کہ حدیث
 ۹۹۔ چہارم کہ حدیث
 ۱۰۰۔ چہارم کہ حدیث

آپکا کلام مقیس علیہ کہ حق میں باطل ٹھہر گیا وہ یہ کہ حدیث متفق علیہ جاریہ میں اصل
 خدا و سر امر پر حال نہیں ہی جو آپکا ترجمہ ہی جیسا کہ عبارات شروع صحیح بخاری وغیرہ سے
 واضح ہی معلوم بہن شافعیہ فی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب و ترک یا اسطی استند کیا
 اوسکا جوابہ بارت بنایہ تمیز و تفسیر نہ کر رہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہاں ہی
 ہو سکتا ہی چہاں یہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ میں تسلیم کر لیا جاویں تو یہی قیاس سراج کا
 اور سہوچہ شہادت فی الکفریہ و رستہ نہیں ہی کیونکہ یہاں تو مختصر اصول میں فضائل و اہل الاولیاء
 مذکور ہیں قیاس میں علت مشترکہ نہ درج اور مطلق وصف مشترکہ نہ القیاس نہیں کہتا
 بلکہ وجہ و اثر نظام جو او واصلات ہی اوسکا ثابت ہو نور الاول میں ہی رکنا حاصل
 علی کلہ انفس و ہوا المعنی الجامع المسمی علی سادہ رکنا لان مدار القیاس علیہ نہ ہی اور جی سہوچہ
 ہی و دلائل ان الوصف علت صلاح و عدالت بطور اثرہ فی جنس الحكم المعطی ای بان
 نظر اثرہ وصف فی جنس الحكم المعطی بہن خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحكم المعطی
 بہنہ فبالظن الاولی و حجتہ ترقی الی اربعۃ انواع الاول ان فیہ اثرہ عین ذلک الوصف فی
 ذلک الحكم و ہو متفق علیہ کاتر عین الطوائف فی عین سورۃ النور و انما ان فیہ اثرہ عین ذلک
 الوصف فی جنس ذلک الحكم و ہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس ظلم النکاح و ہو
 ولایۃ المال للولی و الثالث ان یوتر جنبہ فی عین ذلک الحكم کاستقاط الصلوۃ الصلوۃ
 بعذر الاعشاء و ان جنس الاعشاء و ہوا الجنون و الخیض و النفاس تاثیر فی عین استقاط الصلوۃ
 و الرابع ما ظہر جنبہ فی جنس ذلک الحكم کاستقاط الصلوۃ عن الخائض فان جنبہ و ہو شقۃ النساء
 تاثیر فی جنس سقوط الصلوۃ و ہو سقوط الکتبتین و ثانی بصلاح الوصف ملائمہ و ہی ان کیوں
 علی موافقۃ العمل المنقولہ عن رسول اللہ و عن الشافعیہ بان کیوں علتہ ہذا الجہتہ موافقۃ لعلہ

استنباطها البنی و الصریح و التالیف و التوفیق پس آپکو ضروریست که حکم مقیس علیہ میں یعنی سوای
 معلومات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہ ہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
 نہ ہونا اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہ ہونا اس امر کو کہ اس میں رکعت و رعات اسلام
 میں شرعی یا حیحہ کہ فیہ وصف خمس اس حکم میں یا جنس اس وصف کی عین اس حکم میں یا جنس
 حکم پر ہر دو شرعی یا حیحہ کی نسبت کیجی اور بدون اس کی تمام قیاس کا نہ لےجی نہ ششم یہ کہ فیہ قیاس ایسا ہی
 کوئی شخص کی کہ حج کہانی اور پنیسی ہی فاسد ہو جائی ہی اسوجہ ہی کہ وہ شریک روزہ ہے
 و عامت اسلام میں اور روزہ ان دونوں ہی فاسد ہو جائی ہی یا کوئی شخص کی کہ حج کلام
 کرشی یا حدت کرشی یا باطل ہو جائی ہی اسوجہ ہی کہ وہ نظیر صلوة ہی فی دعائے الاسلام اور صلوة
 کا خدا و ان دونوں ہی ظاہری یا کوئی شخص کی کہ حج میں وضو شرط ہی اسوجہ ہی کہ وہ
 نظیر صلوة ہی اور اس میں وضو شرط ہی اور ہر بلہ و صبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس میں اور
 ان قیاسات میں فرق نہیں اور یہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہ کہ نظیر ارکان
 ثلثہ رکعت میں اگر ہی توجہ ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی
 کی واسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر فساد قیاس
 ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہ ہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
 کی اور کسی حدیث کا واجب نہیں اور نماز سوای پنج وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہیں اور
 صدقہ سوای زکوٰۃ اور کوئی واجب نہیں اور یہ باہر صحیح ہی نہ یہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
 سوای حج کی واجب نہیں اسوجہ ہی کہ قیاس میں فرق کو لازم ہی کہ نظیر ہودی ورنہ تقریب قیاس
 مزخرف رہی جیسا کہ مختصرات اصول میں مذکور ہی اور ظاہری کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الزکوٰۃ
 نفس حج ہی معلوم نہیں آپنی کس حدیث سی اور گنشی کتاب بھی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا

ہر قسم سوای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور نہ یہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے منقول ہی نہیں یہ تفریق موافق
 آپ کی تقریر دلیل اہل کی بدعت سیئہ پھری اور مصداق کل ضلالتہ فی النار ہونی ہشتہم موافق
 آپ کی تقریر کی جو صفحہ ۹۹ مذہب ماثورین و مرجع ہی کہا جاتا ہے کہ قیاس شرع میں جو معتبر ہے
 وہ قیاس مجتہد ہی اور یہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سے منقول نہیں اور اگر آپ اپنی
 کو مجتہد سمجھتی ہیں تو اپنا مجتہد بنو ثابت کیجی اور اگر کہیے کہ یہ قیاس شرعی نہیں ہے بلکہ قبل
 او خال الفرع الجرحی ماتحت الامر الکلی سے ہی تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی یہ بیان حلی بیان کیجیے
 نعم یہ کہ رد المحتار میں کتاب الوقف میں بحث استدلال وقف میں مرقوم ہی باب القیاس
 سدودنی زماننا وانا للعلماء النقل من الکتاب المعتمدہ کما صرحوا بہ انتی قال فی المنہیۃ ایضا
 دلیل دوم امام احمد فی معاذ بن جبل رضی روایت کی ہے لما بشیر رسول اللہ الی الیمن خرج معہ
 وہو یوصیہ و معاذ را کب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے راحلہ فلما فرغ قال یا
 معاذ عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بسیدی ہذا و قبری فبکی معاذ فخشعا ففرقہ
 ثم التفت فاقبل فوجہہ نحو البدیۃ فقال ان اولی الناس بی التثقون من کانوا حیث کانوا اکلنا
 فی مشکوٰۃ و وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت
 فی متقین کی تعظیم کی ہے ساتھ لفظ من کانوا و حیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کو تارک
 ہیں وہ ہی اولی الناس کی مصداق ہونی بخلاف اولی لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
 و راحلہ کی تارک حج ہیں کیونکہ اولی کا متقین سے خارج ہونا بایات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہے
 اور تارکین زیارت کا متقین سے خارج نہ نہ کہ کسی آیت و حدیث صحیحہ یا حسن سے نہیں ثابت
 ہے اور جو حدیث جہانی موضوع ہے اقول دعویٰ موضوعیت کا غلط ہے اور قائل بوجوب الزنا

کی نزدیکی تارک زیارت با وجود استطاعت زمرہ متقیین ہی خارج ہی پس اس حدیث کاغہ کرنا
 معرض استدلال میں بیفائدہ ہی قال فی المسئیۃ ایضا باب وس اولہ پوری ہو گئیں اور
 جاننا چاہی کہ محجی اول عدم وجوب کی بیان کو نیکی کو یہ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
اقول لیکو بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکے جہانی کو معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہیں
 ہی اور جو ادلہ اپنی ذکر کریں وہ پوجہ کثیرہ و دود ہو گئیں شہر پڑا شور سنتی تھی پہلو میں دکان
 جو حیرتوں کا قطہ خون نکلا **فصل سوم** زمین اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
 صاحب سی باب اول مذہب مالٹور کی فصل ثانی وثالث میں واقع ہوئی ہیں قال فی صفحہ
 ۸۵ من الذہب لما تورا سی حدیث کی ثابت و قابل احتجاج ہو نہیں کلام ہی اور ہی اس امر
 میں کہ یہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی بیان امر اول بھی ہی کہ جس حدیث میں لفظ
 جفانی آیا ہی وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فلکما زارنی فی حیاتی ومن حج
 ولم یز قبری فقد جفانی اس حدیث کی نسبت صارم میں مرقوم ہی الخ **اقول** جواب کلام صارم
 کا مذکور ہو چکا قال فی صفحہ ۱۱۱ اور بیان اثر ثانی کا بھی ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نفس نہیں
 محتمل ہے کہ جناسی یا اذہ حقیتی مراد ہو بلکہ یہ غرض ہو کہ اس شخص فی مثل جفانی کی فعل کیا ہی
 اس کا فعل فعل جفانی کی مشابہ ہی یا اذہ حقیتی مراد ہو لیکن اذہ خفیف اور اذہ خفیف کلام
 ہر ناخیر مسلم ہی دوم لفظ جفوة اس حدیث میں بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہ لفظ متعدی
 بنفسہ ہوتا ہی تو اس کے بعد یا ترک بر و صلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت میں ثابت
 ہی اور ہر بعد از ام نہیں ہی کیونکہ بعد کی کئی تسمیہ ہیں اولیٰ بود بعد جو ترک فرض ہے ہوتا
 دوم وہ جو ترک واجب ہی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک ہوتا ہی چارم وہ ترک ہوتا
 سی ہوتا ہی جیسا کہ قراب کی ہی مراتب ہیں پس مطلق بعد سی حرمت نہیں ثابت ہر محکم

مکمل

جستار
 تاجکین ابوجہ
 مشفق بنکیر

کہ بیان وہ ہے جو ترک مستحب ہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک کہ برہ صلبہ حرام نہیں کیونکہ بعض لوگوں
 فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاویں کہ مراد جہانی ہی ہے چھ ہی کہ جمیع افراد
 برہ صلبہ کا ترک ہی تو جواب دینا یہ ہے کہ اگر چھ بات حقیقہ سزاوہ ہو تو کذب محض لازم آتا ہے
 نیز کہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن وہ ایک اور صلوٰۃ میں ہوتا ہو اور
 اگر چھ امر تغلیط و تشدید ہے تو اس ہی وجوب زیارت میں ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاتی
 کہ تغلیط و تشدید پر اس وقت حل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی معذروہ تو جواب یہ ہے کہ
 ماخض فیہ یعنی حدیث جہانی میں ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی میں کذب صریح لازم آتا ہی اور
 ولادۃ الاجماع کی ہی مخالف ہیں اور یہی معنی حقیقی معارض ہیں ساتھ حدیث صلوٰۃ اعلیٰ و اتقوا
 صلوٰۃ تم تغلیطی حیثا کہتم کہ جمید و قابل احتجاج ہی سوم یہ کہ حدیث جہانی میں ایک تاویل
 اور ہو سکتی ہی یعنی یہ کہ مراد یہ ہے کہ من جن ولم یزیر فی عمرہا لہا حقہ جہانی جیساً کہ آیت میں
 قتل مؤمنہ مستحقہ فخر اوہ جنم خالدینا میں اہل سنت کی تسخیم کی تاویل کرتی ہیں اقول
 یہاں گفتہ ہے کہچند وجوہ اول یہ کہ استدلال ساتھ حدیث جہانی کی اور وجوب زیارت
 و حرمت ترک زیارت کے موافق استدلال علماء کی ہی ساتھ نظر اس کے چنانچہ ابن حجر
 کی فی تہذیب التہذیب میں انکشاف الکبائر میں معرض استدلال میں اوپر کہ یہ ہو فی بخش کو تحریر
 کیا و الترمذی و ابن حبان الحمیاء من الایمان والایمان فی الجنت والنبا و ای بخش من الجناء
 والجناء فی النار انتہی اور معرض استدلال میں اوپر کہ یہ ہو فی ترک الصلوٰۃ علی النبی ص
 عند سماع ذکرہ بعد ذکرہ فی ہما حدیث کی تحریر کیا عندئذ البیرہ ہو صریح ہذا الاحادیث لانه
 ذکرہا و حیدر تشدید کہ حال النبأ و تبارک الذی جاء من جبریل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
 والسوق ومن اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالانوار والوصف بالجل و ہذا کلمہ و حدیث تشدید جہاں مقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی آوردی مضر استلال میں اور پرست ترک جماعت کی تحریر کیا احمد و الطبرانی
 الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع منادی الصدیادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ انتہی اور
 ابن ہمام فی فتح القدر میں ہاشم اور ذکر و لائل و یوجب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذا
 الزیادۃ روی در فروع اعتدای علی الصدی علیہ وسلم قال الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع
 منادی الصدیادی الی الصلوۃ فلا یجیبہ رواہ احمد و الطبرانی انتہی اور بحث اذان میں ترقیم کیا
 ثم لہذا تجب علیہم الاجابة ای اجابة الاذان لقوله علیہ السلام اربع من الجہاد و ذکر من جملہ
 من سمع الاذان والاقامة و لم یجیبہ انتہی یہ غیر صریح فی اجابة اللسان اذ یحوز کون المراد بالاجابة
 اللسان الی الصلوۃ والا لکان جوابا لاقامة واجبا ولم یعم فیہ عنہم الا انتہی اور علی
 بن احمد غزیری فی المیزان شرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجہاد و ہو ترک الہر و الصلوۃ و غلط
 الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی من ذکر عندہ فلم یصل علیہ فقد جہاد و ذلک حرمان حب
 عن قتادۃ مرسل انتہی و ہم یہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
 محضہ مضر استلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سند ہی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
 علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمالی الناسی میں غیر دلیل لایضہر لصحۃ الاستلال لکما ہو مقدر
 فی الاصول عند اہل تحقیق و الکمال انتہی سو ہم یہ کہ تاویل و صرف عن الظاہر و موقت
 مقبہ یہی جب کوئی دلیل قوی صارق عن الظاہر مخرج الی التاویل پائی جاوی اور وہ مانع نہیں
 منقود ہی التام باحوث الی الاحکام میں ابن دقیق العید لکھتے ہیں لما علم ان التاویل مخرج
 عن ظاہرہ و کان الاصل حل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان بعضہ التاویل نہ یصل من خارج
 لکما یكون ترک الظاہر من غیر معارض انتہی آوردی یہی لکھتے ہیں بحسب المعنی بالظاہر انما المراد من
 خارج انتہی لکما کہی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہی حکم کہ قول بوجہ زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سے منقول نہیں ہی تو کہا جائیگا کہ وجوہ اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجوہ پر اور مثبت اجماع نہیں ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی و اجاب من لم یوجب ذلك بوجوه متناهية

قول لا یعرف عن احد من الصحابة ولا التابعین فهو قول مخترع و اجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمة النقل فكيف یسعم خرق الاجماع علی انه لا یكفي فی الرد علیهم كونه لم یحفظ

عن صحابی ولا تابعی و انما تم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکر و انی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثا کنتم کی ساتھ اور ایسی خیال لزوم کذب قلیل
خرافات سے ہی تحقیق سابق اسکی دفع کیواسطی کافی ہی قال فی صفحہ ۱۸۷ خفی نہ ہی کہ
قول مندوبیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن حبیرہ فی کتاب اتفاق

الائمہ میں لکھا ہی اتفق مالک و الشافعی و ابو حنیفہ و احمد علی ان زیارة النبی من فضل
المندوبات اقول اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی تقریرات سابقہ تبعاً لابن تیمیہ و غیرہ جو مفید

اس امر کو ہیں کہ زیارت نبوی متنع و غیر ممکن و غیر مقدور و غیر مشروع و غیر داخل تحت عموم
زور و القبور ہی خلاف اجماع ہیں قال فی صفحہ ۱۸۷ ان عبارات میں تقریباً وجوب کا جو

لفظ آیا ہی اس سے وجوب سمجھنا از بس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالہیچاہہ بغائر شئی ہوتا
نہ میں شئی اقول عینیت بخلاف کونی مدعی نہیں اور شرکت فی احکام التبرک بکسب استعالات

فقہا مستنکر نہیں اور تحقیق اس امر کی کما حقہ سابقہ گذر چکی وہ آپ کی تقریرات صفحہ ۱۸۷ میں نقل
صفحہ ۱۸۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت احادیث کی نہیں ہی قال فی صفحہ ۱۸۷ التذنیب مخفی

ترہ ہی کہ زیارت شرعیہ تبرک بخصیبت بالانفاق علماء مندوب ہی اور اسکی مندوبیت کی شیعہ الاسلام
ابن تیمیہ کو ہی انکار نہیں ان مجسود زیارت قبر کی لمی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

او سپر اتفاق علماء زمین ہی اور زیارت شریعی کی مندوبیت پر اجماع ہو نہیں سکتا اجماع مجرد
 زیارت قبر کی سفر پر لازم نہیں **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء فی اپنی تصانیف میں
 ابن تیمیہ کی طیف نفس زیارت قبر بنوئی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
 ائمہ میں سے متعصبین ہیں اور بعض ان کی اس باب میں تصریح ابن تیمیہ پر حوالہ اس کا
 پرہیز نقل نہیں کرتی ہیں بلکہ ان کی تقریرات سے التزام ثابت کرتی ہیں اسوجہ سے ہم ہی
 سابقہ بنظر علماء قدر و تخرابن تیمیہ ہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر بنوئی کی
 استحباب کا انکار نہیں صرف سفر بقصد الزیارة کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی ہی
 اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سے نقل کرتی ہیں و علی
 انہ یقول منہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلاثة لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
 غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ ممکن زیارتہ نہیں
 شد الرحال الیہ انتہی آخر ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں وہ موصلی الدعلی و سلم لا یشرع
 لہ تعزیم من زیارتہ مانہ عنہ للمسافر الذی شد الرحل بخلاف غیرہ فلا یتقال ان زیارتہ
 بلکہ شدہا شریعہ و شد الرحل منہ عنہا لکما یقال فی سائر المشاهد و فی قبور الشہداء
 وغیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالذنیۃ من زیارتہ مانہ عنہ للمسافر و
 انتہی اور دوسری مقام پر ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں لم یعرف عن احد من الصحابة انہ
 اتکم باسم زیارتہ قبرہ تعزیم فی ذلک ولا غیر تعزیم فعلم ان سمي هذا الاسم لم یکن له حقیقۃ
 عندہم و لکن ذکرہ من کرہ من العلماء اطلاق هذا الاسم والذین اطلقوا هذا الاسم من العلماء
 انما ارادوا بہ ایتان مسجدہ و الصلوۃ والسلام علیہ فیہ ما قریباً من الحجۃ و یجید انہا انتہی
 اور ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں من قال انہ یستحب زیارتہ کما یستحب زیارتہ القبور

واطلاق ہذا کان متضمن الاستحباب السفر لحر القبر لکن علم ان الزیارة المحمودۃ من القبور متضمنۃ
 فی قبر و خلست من العمل المقدور و لا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء ایتیمد بزیارۃ قبر
 ہذا الزیارة و اما ارادوا بہ السفر الی مسجدہ و الصلوۃ والسلام علیہ ایتی اور دوسری تمام
 او نہیں سی نقل کرتے ہیں لفظ زیارۃ قبرہ لیس المراد بہما نظیر المراد بزیارۃ قبر خیرہ و ان قبر خیرہ
 یوصل الیہ و یکس عندہ و تمکین الزائر و ان للقبور عندہا من سنتہ او بدعتہ و اما ہو علی السلام علیہ
 وسلم فلا یسئل لاحد ان یصل الیہ الا الی مسجدہ و لا یدخل احد مینہ و لا یصل الی قبرہ فمابقی اشد من
 من زیارۃ قبرہ کا زیارۃ المعروفہ عند قبر خیرہ سوا کانت سنتیہ او بدعتیہ بل انما یصلی الناس
 فی مسجدہ و لم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارۃ قبرہ و لا یعرف عن احد من الصحابہ لفظ
 زیارۃ قبرہ فان ہذا المعنی متنع عندہم ظلمہ لیس عن وجودہ انتہی ان عبارات سی اور امثال
 انسی جو صاحب صادم فی تحریر کے ہیں معلوم ہوتا ہی کہ یہ حضرات نفس زیارت قبر بنو
 کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن و غیر مقدور و متنع الوجود کہتے ہیں اور عموم زور و القبور سی او سکھ
 خارج سمجھتی ہیں اور زیارت شرعیہ سی جسکو بھی دونو جائز کہتے ہیں مراد اس سی مسجد بنو
 کی زیارت کرنا اور او سین وقت دخول کی صلوۃ و سلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی
 مشروع ہی ادا کرنا مراد لیتی ہیں اور اپنی حسن فہم سی یہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء و استحاب
 زیارۃ قبر بنو کا اطلاق کیا ہی اور او سپر اجماع نقل کیا ہی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
 ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اس پر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغتہ درست ہی نہ
 شرعاً نہ عرفاً جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد قائلین
 باستحباب زیارۃ القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی نظر اونکی کلمات سیاقیہ و بیاتیہ و سوقی
 عبارات کی یہ نہیں ہی پس اب معلوم ہوا کہ معرض نزاع میں یہ کھنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

شرحہ قبر نبویؐ انکار نبین مخالف و سفسطہ سی خالی نہیں کیونکہ جو زیارت شرعیہ سی مراد ابن
 تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سی خارج ہی اور جو زیارت
 قبر باجماع علماء و قربت اور باختلاف متحاب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
 و مشروعیت سی خارج ہی بلکہ وہ او کی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدور و غیر ممکن ہے
 فظہر طوراً ظاہر ان ابن تیمیہ قدرتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلوہ و الذین بخشون
 رجم و تلین جلوہ دہم و قلوب ہم الی ذکر رجم و مخالف فیہا اجماع علماء الامتہ و جماعات
 الامتہ و لم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جہا بعدہ الا من یخوذ و خذوہ
 و لا عجب فان کل جواد کبوة و کل عالم زلہ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ و الحمد للہ علی
 اتمام ہذہ العجالتہ و الصلوٰۃ علی رسولہ و علی آلہ و صحبہ اصحاب الغر و الجلجلۃ و کان ذلک
 یوم الخمیس الرابع و العشرین من شہر شوال من ۱۲۹۰ ھ اربع و تسعین بعد الالف
 و المائتین من الحجۃ علی صاحبہما افضل الصلوٰۃ و ازکی التیمۃ

خاتمۃ الطبع المنۃ لہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور من تصانیف
 مولانا محمد عبدالحی ادا م فیض الربا علی چوشتل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
 کی اور تضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
 کی باہر جمادی ثانیہ ۱۲۹۰ ھ بمطبع چیمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ موگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
 نادر حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ یہ رسالہ ایک عرصہ سی
 تیار رکھا ہوا تھا جو چند و چند اوسکی طبع میں توقف ہوا اجزی الدہ مولف اخیر الخیر و نفع لہم
 بہ اللہ العباد و الاحباب و الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین ھ

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۵۱	۱۰۰ مہتمم الازکی احوال کا جو حدیث بخانیہ و وضع گنگنی	۹۰	بحث استدلال مانعین وجوہات ازان
۵۲	صغانی وابن جوزی کا تشدد	۹۱	حدیث لا تشد الرحال کے مخبرین کا بیان
۵۳	غلطی شوکانی و مولوی محمد بشیر صاحب	۹۲	ذکر شہرین حوشب کی حسن الحدیث ہونیکا
۵۴	عبارات علماء دیوبند بآب عدم وضع حدیث جفانی	۹۳	ذکر تعریفات حسن کا
۵۵	ذکر غلطی مولوی محمد بشیر صاحب	۹۵	معانی و محامل حدیث لا تشد الرحال
۵۶	بحث اسکی کہ فتویٰ قوی الدردک پر دنیا خاصہ جہنم کا	۹۶	بحث نذر نماز کسی مسجد خاص میں
۵۷	پرو اور فوق کو باب فتویٰ میں چندان بدخلت نہیں	۹۷	بحث لا تشد الرحال اللہ تعالیٰ کے ساتھ ساتھ شہرین کی تحقیق
۵۸	مذہب مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان الایۃ	۱۰۱	حدیث لا تشد الرحال قریب عید کی مخبرین کا ذکر
۵۹	تعارض در میان قول منصور و مذہب مافور	۱۰۲	محامل حدیث لا تشد الرحال قریب عید
۶۰	مذہب مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بحکم العلماء	۱۰۵	تحقیق مذہب اہل بیت باب زیدت قبر نبوی میں
۶۱	بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی	۱۰۹	مع ابطال اقوال ابن تیمیہ
۶۲	صلعم طرف امام اکبر کی صحیح نہیں ہے	۱۱۰	حدیث ابو بصیرہ لا تغل المعطیٰ اور قصہ ابو ہریرہ
۶۳	عبارات مالکیہ جواز سفر بقصد الزیارت میں	۱۱۱	کی طور پر جائیکہ بیان
۶۴	صاحب مالکیہ کا نسبت کرنا عدم جواز نماز کو داخل	۱۱۲	ابطال استدلال مانعین ساتھ حدیث مذکور کے
۶۵	کعبہ میں طرف شافعی کی صحیح نہیں ہے	۱۱۳	جواب استدلال مانعین ساتھ قول ابراہیم بن
۶۶	صاحب مالکیہ کا نسبت کرنا حلت متعذر طرف مالکیہ کی صحیح نہیں	۱۱۴	عبدالرحمن مالکیہ ابی قطایہ قریب نبوی صلعم
۶۷	ذکر مساجد مولوی محمد بشیر صاحب	۱۱۵	ذکر توبت نماز صحتی کا انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اور
۶۸	دعویٰ اجتماع اندام اربعہ کا عدم جواز الرحال پر کا دینے	۱۱۶	بحث اسکی کہ نفی روایت سیفی سے وجود لازم نہیں
۶۹	ذکر اقسام اجتماع اور تفصیل شرائط اجتماع سکوتی	۱۱۷	صحابہ و من بعدہم کا زیارت کیلئے اسطیٰ حاضر ہونا
۷۰	خیر سکوت تجدد میں ہی اجتماع سکوتی ثابت نہیں ہوتا	۱۱۸	بحث عبارت تسمیہ و توفیق و تہجد و تہجد و تہجد و تہجد
۷۱	جواز شد الرحال قول جمہور و قول صحیح ہے اور عدم	۱۱۹	بحث اسکی کہ دعویٰ اجتماع پنجاب زیارت قبر نبوی پر باطل ہے
۷۲	جواز کی نسبت طرف جمہور و محققین کی باطل ہے	۱۲۰	مذہب مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت منہ عنہ
۷۳	بحث شد الرحال الی زیارۃ القبر و عبارات علماء و مؤرخین	۱۲۱	سنت کا احلاق واجب چرانا ہے
۷۴	تعداد علماء و مؤرخین	۱۲۲	بحث اسکی کہ بعض علماء زیارت کی نسبت کی تکالیف میں

صفحه	مضمون فوائد	صفحه	مضمون فوائد
۱۴۷	تقدیر دادن و تقیاضی جو سوا طاعت خلفاء و حسنیت ثابت کند مگر این	۱۳۸	ذکر تأکید بر بوجوب زیارت کا و ابطال کلام صام
۱۴۸	افتر کر نامولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر	۱۳۹	بحث اسکی کہ تاویل بلا ضرورت جائز نہیں
۱۴۰	افتر کر نامولوی محمد بشیر صاحب کا این ہام پر اور نہ سمجھنا مولوی عیادت کو بحث سنت میں	۱۴۰	بحث اقسام و تعریفات اجماع کی
۱۴۳	بحث واجب و فرض و سنت موکدہ و زائدہ و مستحب و افضل	۱۴۱	بحث اہمیت اجماع
۱۴۷	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عیادت پر یہ کہ اور نہ افتر کر تحقیق نہ کرنا مولویات مع الزک یا ملا ترک تعریف سنت میں	۱۳۸	فرق در میان اجماع بمقتدین و مجاہد اہل علم و غیرہ
۱۴۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عیادت تحفۃ الاحیاء	۱۳۹	مستحبت زیارت مجمع علیہ ہزار و خلاف ابن تیمیہ و دیگر
۱۵۱	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ہدایہ کو	۱۴۲	بحث اجماع جمہور
۱۵۲	افتر کر نامولوی محمد بشیر صاحب کا ہدایہ پر	۱۴۳	ذکر خلاف و موافق کا اجماع میں کہ کما مستحب ہے
۱۵۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب عیادت ملا خضر کو	۱۴۷	ذکر قطع برید مولوی محمد بشیر صاحب عبارت تو فیہ میں
۱۵۴	آثار زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۴۸	بحث اسکی کہ جو لوگ احتساب کو جمع علیہ کسی میں او کو برائے مطلق مشروعت ہی
۱۵۵	بحث تقلید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم	۱۵۰	فرق در میان طاعت و قربت
۱۵۹	رد عیادت حرام بحث اتباع صحابہ میں	۱۵۲	تقریر مولوی محمد بشیر صاحب خلاف واجب شافعیہ
۱۶۳	بحث اسکی کہ کثرت زیارت مستحب ہی یا تعلیل	۱۵۳	ذکر تعارض کلمات مولوی محمد بشیر صاحب
۱۶۴	قصہ شہر حال بلال رضی اللہ عنہ	۱۵۴	ذکر تعارض تقریرات مولوی محمد بشیر صاحب
۱۶۶	فکر ہر رواۃ قصہ بلال رضی اللہ عنہ	۱۵۵	بحث سنت موکدہ ہونی زیارت کی
۱۶۸	ضعف رواۃ و جمالت و تفرد و کثرت مستلزم موضوعیت نہیں ہے	۱۵۶	مواظبت خلفاء ہی اثبات سنیت کی و اسکی کافی ہے
۱۶۹	حدیث ضعیف فضائل افعال میں کافی ہے	۱۶۰	عبارات فقہاء متعلقہ تراویح
۱۷۹	عدم صحت حکم وضع قصہ بلال رضی اللہ عنہ	۱۶۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الاحیاء
۲۰۰	استدلال بوجاز شہر حال پر قصہ بلال رضی اللہ عنہ	۱۶۳	کسی نام کہ شش و ہفت روزہ میں انجمہ رکنی سی یہ نہیں
۲۰۲	رد عیادت حرام بحث شہر حال میں	۱۶۴	لازم کہ وہ او لگا نہ ہو یہ ہی
		۱۶۶	افتر کر نامولوی محمد بشیر صاحب کا کچھ عبارت فقہاء پر
			نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت
			تحفہ و نرازیہ و ہدایہ وغیرہ کو

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین	۲۵۵	اعلام مناسب مقام
۲۵۱	بحث اسکی کہ دلیل تالیف کو نہیں لازم کہ افادہ	۲۵۶	بحث ثبوت سنت موافقت طحاوی سے
۲۵۲	حکم مثل متبوع کمری	۲۵۷	فرق در میان نسخ و انتہا را حکم با انتہا و سببہ
۲۵۳	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب تعلقہ تحقیق الانبیاء	۲۵۸	تحقیق انتہا الحکم با انتہا و سببہ و در کتاب نسخ و خارج ہونا
۲۵۴	بحث اسکی کہ اگر کثرت مذکورہ موجب گناہ ہے	۲۵۹	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۵۵	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو	۲۶۰	بحث ادون امور کی جو نسخ میں ضروری ہیں
۲۵۶	تعارض در میان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۲۶۱	ارتفاع حکم غیر زمانہ عیسوی میں نسخ ہی خارج ہے
۲۵۷	بحث وجوب زیارت	۲۶۲	بحث اجماع و قیاس کے مانع نہ ہونے کی
۲۵۸	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حدیث و فقہ کو	۲۶۳	بحث نہ مانع
۲۵۹	ابطال استناد مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارت	۲۶۴	بحث آثار نہ اپنی دلیل منقل یا غیر منقل ہونے کی
۲۶۰	فتح و عالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت میں	۲۶۵	ابطال اعتماد دلیل منقل کتاب و سنت میں
۲۶۱	حال ابو عمران مالکی	۲۶۶	ابحاث متعلقہ با دلائل اربعہ
۲۶۲	حال ابو عبد اللہ محمد جانی حنفی	۲۶۷	ابحاث متعلقہ دلیل منقل و غیر منقل
۲۶۳	دوم ردین اول اقول اگرچہ مذہب مافوق میں منقل	۲۶۸	ابطال انحصار سنت وحی وغیر متلو میں
۲۶۴	باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوئی	۲۶۹	تفسیر آیت و ما یطلق عن الہوی
۲۶۵	عرف حقین میں لایصح مستلزم وضع و ضعف	۲۷۰	بحث اجتہاد دینی و سنی اسر علیہ وسلم
۲۶۶	نہین بلکہ جن پر یہی ادسکا اطلاق آتا ہے	۲۷۱	بحث احتیاج اجماع و عدم احتیاج طواف سنت کی
۲۶۷	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو	۲۷۲	ذکر اربع ادلہ اربعہ
۲۶۸	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب اللذیہ کو	۲۷۳	خطا مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول میں حجیت
۲۶۹	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر	۲۷۴	کتاب اللہ حروف سنت پر ہی معاذ اللہ سہ
۲۷۰	قسطا فی طبقہ سابعہ میں ہیں	۲۷۵	نہ مجتہد مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
۲۷۱	نقل عن اوصاف پر نہیں حال ہے	۲۷۶	بحث اسکی کہ اتنا صحیح ہے کہ قول الامام ابو حنیفہ
۲۷۲	تراویح کے میں رکعت کا سنت ہونا	۲۷۷	نہ مجتہد محمد بن حنفیہ کا اتنا صحیح ہے کہ حجیت ہونے میں
۲۷۳	بحث اسکی کہ حدیث جانی موضوع نہیں	۲۷۸	اتنا صحیح ہے کہ حجیت ہونا شافعی کی نزدیک

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۳۱۹	ابو حاتم مشرد ہے	۲۹۱	بحث اسکی کہ منکر غیر مرفوع ہوا و جرح سند سندم و غیرہ
۳۲۰	جرح مشرد و پر وثوق نہیں ہے	۲۹۲	ترویج عبارات صارم کی بحث حدیث جفانی میں
۳۲۱	ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی از ان مرتفع ہے	۲۹۴	نہ جہنما مولوی محمد رشید صاحب کا عبارت در مختار و در المختار کہ
۳۲۲	قول دارقطنی کا موسیٰ بن ہلال میں قبول نہیں صحیح ہے	۳۰۰	نہ جہنما مولوی محمد رشید صاحب کا عبارت سبکی کو
۳۲۳	ذہبی فی حدیث وجبت لہ شفاعتی کو نہ کہا اور	۳۰۱	روکلام صاحب صارم در باب عدم وجوب زیارت
۳۲۴	منکر کہنا اسکی ذرا لغت نہیں	۳۰۲	تائید میں ان کا موسیٰ محمد رشید صاحب کا قول حق تعالیٰ میں
۳۲۵	منکر الحدیث جرح بہم ہے	۳۰۳	بحث اسکی کہ حدیث میں زار قبری وجبت لہ شفاعتی
۳۲۶	عبد مشکوٰۃ الحدیث ہوا کسی راوی کا حدیث نہیں	۳۰۴	کی ذہبی نے تقریر کی ہے
۳۲۷	مطلقاً لفظ منکر فی راوی میں جرح نہیں	۳۰۵	نہ جہنما مولوی محمد رشید صاحب کا عبارت مقدمہ حسنہ
۳۲۸	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا بیرونی المناکیر ہونا	۳۰۶	حسن وغیرہ ہی محبت ہی
۳۲۹	مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونے کی نہیں ہے	۳۰۷	و جہنما مولوی محمد رشید صاحب کا عبارت مقدمہ ابن الصلاح کو
۳۳۰	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح بہم ہے	۳۰۸	مستلزم کو تعلق ہونا ضرور نہیں
۳۳۱	انکار مستلزم ضعف نہیں	۳۰۹	لیس بعدل و لیس بشفقت جرح بہم ہے
۳۳۲	کیفیت میزان ذہبی و کامل ابن عدی کی ذکر جرح میں	۳۱۰	بیان معانی فقرہ
۳۳۳	روکلام ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ احادیث زیارت میں	۳۱۱	روایت عبد اللہ بن عمر بن مسعود سے
۳۳۴	توجیہ قول امام مالک کی کہ انہما تہ اطلاق لفظ	۳۱۲	ابن حبان شیعہ میں فی الجرح سی ہے
۳۳۵	زیارت باب قبر موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں	۳۱۳	شیخی بن سعید کا ترک کسی راوی کو مفسر نہیں ہے
۳۳۶	روکلام ابن عبد اللہ و ابن تیمیہ بحث زیارت میں	۳۱۴	مطلق انظار بوجوب ضعف نہیں
۳۳۷	بحث حدیث میں جاہلی زائر الا تعلہ حاجت	۳۱۵	ابطال مردود و شاذ ہونی حدیث میں زار قبری کا
۳۳۸	رد احوال ابن تیمیہ	۳۱۶	قول ابو حاتم کا موسیٰ کو میں قبول غیر مقبول ہے
۳۳۹	بحث حدیث میں زار قبری حالت لہ شفاعتی	۳۱۷	ذکر ابن جہنم کہ جرح غیر فقرہ سی روایت نہیں کرتی تو
۳۴۰	قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال میں	۳۱۸	روایت فقہ کی تبدیل شیخ کیو کہ سبکی کافی ہی یا نہیں
۳۴۱	جرح رواۃ بلا وجہ نہیں جائز ہے	۳۱۹	ذکر ابو حاتم قبول سے
۳۴۲	بحث اسکی کہ جرح بہم بذہب مجہول مقبول نہیں	۳۲۰	مجمول الحال کی روایت قبول ہونی یا نہ ہو کا ذکر

صفحہ	مضمون قوائد	صفحہ	مضمون قوائد
۳۹۰	لیس شئی ابن معین کے نزدیک جرح نہیں	۳۵۱	عبارات علماء کا ذکر غائب عدم قبول جرح نہیں
۳۹۱	حال اسیت بن ابی سلیم	۳۵۲	بحث قول قاضی کی باب قبول جرح مہم
۳۹۲	بحث مسائل و مسائل ابن عیینہ ابن جوزی و حال	۳۵۳	بیان فعل خلاف تقدیم جرح
۳۹۳	بحث حدیث ترمذی علی الدیال و حدیث ابو اسود	۳۵۴	بحث تقدیم جرح غیر مہم
۳۹۴	ذکر مسائل ابن عیینہ احادیث زیارت میں	۳۵۵	تہنیت مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مسلم
۳۹۵	ترجمہ فقہی سبکی	۳۵۶	و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر وغیرہ کو
۳۹۶	نفاذ حدیث فی سبکی کی حدیث من زار قبری	۳۵۷	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق
۳۹۷	وجہ ارفاع عتی کی تحسین کو مسلم رکھا	۳۵۸	در بیان قول باقلانی وابن الصلاح کی واقعہ بروی
۳۹۸	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین	۳۵۹	اسامی فقہاء و محدثین جو قائل عدم قبول جرح مہم
۳۹۹	از منہ متاخرہ میں مسدود ہی	۳۶۰	جرح ابن القطان و ابو حاتم و واسطی و حنبلی کے
۴۰۰	ذکر غیر مقبول ہوئے کلام ابن عبد الامام کا تحقیق میں	۳۶۱	حق میں موسیٰ بن ہلال کے مقبول نہیں
۴۰۱	معائب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعہ ہون حرام سی	۳۶۲	حال جرح ابن القطان و عمو و شریاب جرح میں
۴۰۲	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہیں جائز نہیں	۳۶۳	بحث توثیق عبداللہ عمری
۴۰۳	جرح معاصر صاحب کی حق میں نہیں مقبول ہی	۳۶۴	ثقتہ توثیق کے واسطی کافی ہے
۴۰۴	تذنیہ میں اول و ثانیات کی جو مولوی محمد بشیر صاحب	۳۶۵	ابن معین کی نزدیک لباس یہ کا اطلاق فقہ پر آج
۴۰۵	فی اقرضات و بیاجہ و مقدمہ کلام مہروری دے	۳۶۶	اطلاق لباس یہ کا فقہ پر
۴۰۶	بحث عدم قبول جرح مہم	۳۶۷	الفاظ لباس یہ و موطع و صدوق وغیرہ کی بحث
۴۰۷	لیس بقوی اور ضعیف جرح مہم ہے	۳۶۸	عمر کی حق میں قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہیں
۴۰۸	بیان استعمال کذب	۳۶۹	بحث اختلاف فعل تصحیف و توثیق راوین و محدثین
۴۰۹	جرح مہم کی موجب ہوسہ تنویر کا بیان	۳۷۰	بحث ضعف حدیث
۴۱۰	جرح مہم کی نہ قبول ہوئی انکشافات معیار الحق سی	۳۷۱	افکار مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غازی پر ذکر
۴۱۱	مولوی محمد بشیر صاحب اس اساس معیار الحق تصنیف	۳۷۲	عبارات مقاصد وغیرہ حدیث وجہ ارفاع عتی میں
۴۱۲	جناب مولوی نذیر حسین صاحب مولوی کا لکھنؤ میں	۳۷۳	رفع مسائل ابن حبان کی باب تعدیل میں
۴۱۳	کلام مولوی محمد بشیر صاحب متعلق مقدمہ کلام مہروری	۳۷۴	بحث تعلیق عالم مدینہ جو حدیث میں وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۷۲	بہ ہندار لوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ذہبی کر	۲۷۵	رد کلام صاحب صرام
۲۷۳	ذہبی کی حادث صدوقیہ و اشامہ و بطعن کنکری	۲۷۵	بحث اسکی کہ مختصر تریزیر کے سلام کو اسکی جواب دیتی ہیں
۲۷۴	ذکر طعن و تلین کا تارک زیارت قبر نبوی پر	۲۷۶	اور رد و روی معلوۃ و سلام کی آنکو جو بخیر و بدی ہستی
۲۷۹	شوم و بدین اون اتوال کے جواب اول و ثانی	۲۷۷	بحث حدیث من جلی علی ہند قبری سمعہ و من
۲۷۸	فصل اول و دوم و ثانی و اول باب اول مذہب ماثور کے	۲۷۸	صلی علیہ وسلم یا مائتہ
۲۷۷	بحث زیارت سنید و بدیہ	۲۷۹	رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۷۶	بحث امکان و مشر و حیت زیارت قبر نبوی مسلم	۲۸۰	رد دلیل ششم
۲۷۵	رد کلام صاحب صرام بحث زیارت قبر نبوی میں	۲۸۱	رد دلیل ہفتم
۲۷۴	رد تحقیق مولوی محمد بشیر صاحب جو عدم مشر و حیت	۲۸۲	خلاصہ نظامیہ قاضی جامع ہے
۲۷۳	زیارت قبر نبوی مسلم کی واسطی کی گئی	۲۸۳	کسی حدیث کا ثانی الف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم
۲۷۲	انتہا و سبب مطلقہ اسلام انتہا و کام نہیں	۲۸۴	اسکی مدغمہ حیات و عدم اسلیت و غیرہ کو کہ نہیں
۲۷۱	ذکر وجہ پوشیدہ مذہبی قبر نبوی مسلم کے	۲۸۵	بحث اسکی کہ زوج بین المتعارضین ترتیب میں
۲۷۰	رد کلام صاحب باب زیارت میں	۲۸۶	مقدم ہے یا بالعکس
۲۶۹	فصل دوم و دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی جو	۲۸۷	رد دلیل ششم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۶۸	فصل دوم باب اول مذہب ماثور میں مذکورین	۲۸۸	بحث لزوم نذر و شرط لزوم نذر
۲۶۷	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۸۹	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۶۶	اختلاف علماء فروع میں باعث تفسیق و ابلع کا نہیں	۲۹۰	رد عبارت صرام
۲۶۵	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۹۱	رد دلیل ہفتم
۲۶۴	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۹۲	مولوی محمد بشیر صاحب فی شریعت کو مختصر کر ڈالا
۲۶۳	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۹۳	رد دلیل و حسم
۲۶۲	محمد و ہم رہنما زیارت قبر نبوی علیہ السلام شقاوت سی ہی	۲۹۴	فصل سوم ہذا احوال متفرق باب اول مذہب ماثور
۲۶۱	بحث سلام علی الاموات و سماع اموات	۲۹۵	بحث استدلال قائلین بالوجوب سائتہ
۲۶۰	بحث سلام علی البقی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۹۶	حدیث جنائی کے
۲۵۹	بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہے سلام حبیب	۲۹۷	تتمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	فیما	فیما	۵۴	۴	رد القار	رد القار	۱۵۳	۳	مفتضای	مفتضای
۳	۷	الماثور	الماثور	۵۷	۱۰	کی	سی	۱۵۷	۱	ہی	ہی
۴	۸	مرازی	مرازی	۵۸	۸	ابی	ابن	۱۶۱	۲	منہ	منہ
۵	۱۳	زمال	زمال	۶۶	۴	المصنف	المصنف	۱۶۲	۱۶	الباب	الباب
۶	۱۹	نصف	نصف	۶۹	۳	فیستوا	فیستوا	۱۶۳	۱۹	تفسیر	تفسیر
۷	۲۲	سمات	سمات	۷۲	۶	تشہ	تشہ	۱۶۷	۱۳	وقایہ	وقایہ
۸	۱۳	وتدلی	وتدلی	۷۶	۹	المحققین	المحققین	۱۶۹	۱۴	منقہ	منقہ
۹	۱۶	ذکرہ	ذکرہ	۷۷	۸	انقدر	انقدر	۱۷۰	۱۰	ہی	ہی
۱۰	۱۰	الشیعہ	الشیعہ	۷۹	۸	متاخر	متاخر	۱۷۵	۱۰	ہی	ہی
۱۱	۱۲	بین الیہ	بین الیہ	۸۳	۸	فیستوا	فیستوا	۱۷۸	۷	لکھتی	لکھتی
۱۲	۵	و حال	و حال	۸۸	۱۶	الشافعیہ	الشافعیہ	۱۸۵	۱۱	یقیدان	یقیدان
۱۳	۹	تم لکن	تم لکن	۹۰	۲	نہ فیستوا	نہ فیستوا	۱۸۷	۷	حص	حص
۱۴	۵	اعلم ان	اعلم ان	۹۳	۲	وضع	وضع	۱۸۸	۱۳	سنہ	سنہ
۱۵	۱۲	التعریف	التعریف	۹۹	۱۰	سببہ	سببہ	۱۹۲	۱۱	مجمع	مجمع
۱۶	۱۸	و السلام	و السلام	۱۱۲	۱	ابو بکرہ	ابو بکرہ	۲۰۲	۱۹	اصحاب	اصحاب
۱۷	۱۳	ابی سہی	ابی سہی	۱۱۵	۵	استفاد	استفاد	۲۰۸	۱۷	بطل	بطل
۱۸	۱۲	حاجب	حاجب	۱۱۶	۵	دقنا	دقنا	۲۲۶	۶	ولم یرد	ولم یرد
۱۹	۱۷	الکتاب	الکتاب	۱۱۷	۴	و صایک	و صایک	۲۲۹	۱۰	واو صایا	واو صایا
۲۰	۴	ہو	ہو	۱۲۱	۱۰	عنہما	عنہما	۲۵۶	۹	واحقون	واحقون
۲۱	۱۲	تخصیص	تخصیص	۱۲۸	۱۸	شرعیہ	شرعیہ	۲۶۰	۱۲	رب	رب
۲۲	۹	زیارت	زیارت	۱۳۱	۶	۲۶۰	۲۶۰	۲۶۰	۱۵	و خیر	و خیر
۲۳	۴	الس	الس	۱۳۲	۷	۲۶۰	۲۶۰	۲۶۰	۱۵	و خیر	و خیر
۲۴	۱۷	بقول	بقول	۱۳۳	۱۶	۲۶۰	۲۶۰	۲۶۰	۱۵	و خیر	و خیر

خادم حسین بن قسیم کهنه کوشی	شرح الدجانی	حاشیه روی دیوار اسرار	شرح عقاید	حاشیه بزرگ احقرم	حاشیه محمد العلوم	فراوانه سبزه تزیین احقرم	پایه عربی تمام و کمال	مجموعه صابون خوشبو
خادم حسین بن قسیم کهنه کوشی	مطالع روی دیوار	پایه دیوار اسرار	نسخه	پایه دیوار اسرار	پایه دیوار اسرار	تصنیف روی دیوار احقرم	سجده طبع صفه صفائی	پوشاک تزیین اسرار

صفي	سطر	غلط	صحیح
۲۴۵	۱۳	منع عن	منع عن
۲۴۸	۴	ان	انا
"	۵	على	الاعلى
۲۴۹	۲	ابتاعنا	بابتاعنا
"	۱۷	مبدع	مبدع
"	۱۹	اختناقم	اختناقم
۲۵	۶	يكون	يقول
۲۶۲	۲	شكوك	سكوت
۲۷۹	۱۸	زادناون	اون
۲۸۲	۲	يون	يون
۲۸۶	۲	تفصيل	تفصيل
۳۰۰	۱۱	مايده	ماسده
۳۰۱	۴	مانع	بالغ
۳۰۲	۳	فرحم	فرهما
"	۴	والاكيب	والاعيب
۳۰۳	۲	ما	مالا
"	۱۲	فقوا	فصولوا
۳۰۵	۴۰	يزنل	يزنل

صحیح	غلط	صفحہ	سطر
المستبین	المستبین	۵	۱۱
وامینا	وامینا	۱۶	۱۱
عین	عین	۱	۳۰۰
فتی	فتی	۳	۳۱۵
جماعت	جماعت	۱۸	۱۱
عقبہ	عقبہ	۱۷	۳۱۸
بنارز	بنارز	۲	۳۱۹
لذیب	لذیب	۱۳	۳۲۷
ضفشار	ضفشار	۱۵	۱۱
خلیل	خلیل	۲	۳۲۸
قز	قز	۱۹	۳۳۳
الایات	الایات	۵	۳۳۶
سیان	سیان	۱۲	۳۳۹
اول	اول	۱۵	۳۴۰
زائد	زائد	۶	۳۴۱
بین	بین	۱۸	۳۵۲
منال	منال	۱۰	۳۵۵

صفحه	طرز	موضوع
۳۶۵	۱۵	ک
۳۶۲	۱۳	ب
۳۵۹	۱۴	ج
۳۵۲	۱۹	د
۳۴۷	۱۰	هـ
۳۴۸	۶	و
۳۴۳	۱۴	ز
۳۳۸	۱۱	ح
۳۳۰	۱۳	ط
۳۲۵	۱۲	ث
۳۲۱	۱۴	ج
۳۱۸	۱۸	د
۳۱۲	۵	هـ
۳۰۷	۱۳	و
۳۰۲	۱۹	ز
۲۹۵	۱۳	ح
۲۹۴	۱۹	ط

اشخاص

طالبان علوم و ماہر ان فنون کو شہود ہو کر اندرون کتاب خفیض انتساب السعہ المشکور فی رد اللہ بہا الما
بخت زیارت قبر نبوی مین حسب فراہش را تم چیکہ طیار و موجود ہی جن صاحب کو لینا منظور بہ الملاحہ دین ارتعاش
قاضی مبارک مع دو حاشیہ تمام و کمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم و حافظہ دارانشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک
چیکہ طیار ہو جائیگی اور بعد طیار شیخ سلم انشاء اللہ تعالی موٹای امام محمد صاحب ربیع حاشیہ غنی بہ تعلیق
من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبدالحی صاحب دہلی ربیع حاشیہ شریع ہو گا ای بالفعل را تم کی پاس کتب
مفصل ذیل موجود ہیں علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابیں مطبع نظامی و نو نگاشوری و دہلی و لاہور وغیرہ ہی میں